

مطابق حدیث و روایات  
از اوقات اعتقاد  
در اثبات حق و در کفر با حق

بسم الله الرحمن الرحیم  
الحمد لله رب العالمین

بسم الله الرحمن الرحیم  
الحمد لله رب العالمین

بسم الله الرحمن الرحیم  
الحمد لله رب العالمین



ادراك نفوس ثابت ممكن است و با سار ان افروندن ان بالاي رجب معين  
عالم به هم در رشت بگوشتها چرا به علوم سراسر با هي معين را در ان امكان  
نست  
بسم الله الرحمن الرحيم

و صلى الله تعالى على خير خلقه محمد و آله و اصحابه جميعين قال المعلم الاول في المبدأ الاول  
من الوجود ان كل علم كائنه في العالم الاعلى او واقع تحت الله لا يكون زمان  
لان الاشياء التي في ذلك العالم كونه انما هي زمان فلهذا صارت انفسها يكون  
زمان و ليدلك صارت انفس علم الاسرار التي كانت يفكر فيها بها البنا بغير بيان  
لا تحتاج ان تذكره لانها كانت في الحاضر عند افادتها في العلوية و السعوية حاضرة عند  
انفس الغيب عنها و اذ كانت في العالم العلوي والحجوة في ذلك الاشياء و المعلوماتها  
لا تخرج من شئ الى شئ تباين ولا يتعلق من حال الى حال ولا يصل بعضها من  
الاحاسيس الى الصور عني من الالوان الى الاشياء خاص و لا من الصور الى الاحاسيس  
والكلمات صاعدا فاذا لم يكن الاشتراك المعلوم في العالم الاعلى على هذه الصفة  
كانت كلها حاضرة و لا حاجة لنفس الى ذكرها لانها تارة عينا فان قال قائل  
شجر لكم هذه الصفة في العقل و ذلك ان الاشياء كلها فيه بالفعل معاوله و ذلك يحتاج  
ان تذكر شيئا منها لانها عند ذنبه و لا يخبر ذلك في النفس لان الاشياء كلها  
في النفس بالفعل بل ربي لعل الشئ فاذا كانت النفس بهذه الصفة فهي محتاجة الى الله  
كانت في هذه العالم و في العالم الاعلى قلنا و ما الذي مع نفس كانت في علم  
الا على من ان العلم الشئ المعلوم و محده واحدة و اذ كان المعلوم غير لا متعدي عن

بسم الله الرحمن الرحيم

روایات اعتباریه نماید عقول معارفه مستحق باشند باینه علی التالی لازم می آید  
که این روایات در نفوس مستحق باشند و در غرضه مستحق باشند حال آنکه  
بعضی از اصول فلاسفه مستحق آنچه در نفوس است در عقول معارفه است  
و علی الاوجه حمل استحقاقی است از این روایات شرعیه غیر متناهی  
بفعل عقول و فارقه مستحق باشند و آن خود محال است که این سلسله را مورد  
غیر متناهی با فصل متعدد و مرتبه با فصل است و رتب در توابع و موعا  
ضرورت دوم آنکه روایات متناهی بهای لا لفظ بیانیه در نفوس شرعیه  
مستحق نماید در عقول معارفه مستحق باشند اینهم محال است چه از اصول فلاسفه  
است که کمالات عقول عالمیه هم با فعل و عارف و سخا در کمالات است که متناهی  
از داده و زمان اند ممکن نیست سوم آنکه روایات متناهی بهای معین در عقول  
عالمیه مستحق باشند و اینهم محال است چرا که از دون یک آدمی مالای آنچه معبر بود از



فحق في التشرح لان الطون والصلاب انما يكون لشيء عولته الحساسة وبهي  
بها وقال ايضا كانت جميع صور الموجودات الكمية والحركة على ما علمه  
فصل فيها وقال ايضا لما كانت جميع صور الموجودات الكمية والحركة على ما علمه  
الحاصل من حيث هو معلوم في العالم العظمى ما يدعى الواجب الاول انما هو  
بما هو ما يتعلق فيها بالماوراء على المادة على سبيل الاعداد ومنها اوصى خبر وجهه  
بقول صورته من هذا فنحن نلك الكثرة وكان النجود الالهى مخصصا لكل  
بداع تلك الصور فيها واخراجها منها بالقوة من قول تلك الصور الى الفعل  
بلفظ فكنه ما انما يخرج من قطع في الطريقين يخرج قبل تلك الامور من القوة الى الفعل  
احد الوجه واحد مخصص في جميع ذلك الزمان موجوده في موادها  
ما لم يلد قال في شرح قوله الانسار الحركية قد يعقل الحس برية النظره من اوراق  
لربايت على وجه كلى لا يمكن ان يغرد من اوراقها على وجه حركى صغير  
لعمري ان الاول ليعال على كل عاقل فهو المايدرك الحركات من حيث هو عاقل  
وجه الاول وادان العالي وادراكها على الوجه العالي لا يحصل الا بالاحاسن او  
او بالحواس من الالات الحساسة وفي شرح قوله قد يعقل الصفات الاشياء  
على وجهه ليعاد كالحصل ان الصفه انما ان يكون مفرقة في الموصوف ومفصلة  
لاضافه الى غيره مثل ان لبيد والذى كان ابيض واما ان يكون مخصصا  
الى غيره وليست مفرقة في ذاته مثل كد كلبا وشمالا فانه اضافه محتمل  
مفرقة في الموصوف ومفصلة لاضافه الى ستي من خارج التي لا يفرق ذلك  
في الخارج ذلك كانت مخرضا الى ذلك انى وى كالفرد وان يكون مفرقة

ذلك ان الشئ لا يتصور في ذات علم بسيط مبسوط تعلم الشئ الواحد مبسوطا كان او مركبا  
وقوله واحد وقال في موضع اخر لا دخل في الاشياء كلها كما قلنا مرارا فاذا حصل  
ذاته عطفه على الاشياء كلها فان كان به امكنه ان يكون ان العقل انه ارادى ذاته فعد  
اشياء كلها فيكون هو ما هو بالعقل لانه انما يبقى بصره على ذاته لا على غيره فيكون  
فقد اطله بجميع الاشياء التي دونه فاذا التقى بصره على الاشياء كان مكانها وكان  
هو ما هو بقوه لا بالعقل قال المعلم النشائي في الفصوص اذ منع ما لا ينبغي ولا  
كلمتي بل في الخلق بل فيماله مكانه ورحب في ان من هناك الغير المتناهية ضرورة  
الوجود في العلم سوار كان في علم النشائي تعالى او علم الموجودات التي هي الازل  
لان العلم بالشيء لا يوجد العلم بالشيء هناك ان في الوجود العلم الغير المتناهي  
كتمت لان كل حادث من الحوادث الغير المتناهية مستند الى اسباب لا متناهية  
ان جميعا معلوم لما فيكون في علمها سلاسل غير متناهية من الاسوار الغير المتناهية  
سوار كانت محله او منفصله وقال الشيخ في في السفر اذ انما كيف يكون للشيء لانه  
صعب برود غير النفس له علم غير علم النفس فهو من وضع نظر حرك عليك ان لغيره  
من نفسك واعلم انه ليس في العقل المحض منها كثيرا سببه ولا رتب صوره فصوره  
بل هو سوار لكل صورة لبعض غنها على النفس وعلى غيرا معنى ان لعنفه الحال في  
انما رات المحضه في عطفها الاشياء فان عطفها هو العقل الفعال للصورة الخلاق  
لها لا التي يكون للصورة في صورة حال في الاسارات الاموال لانه لا يجوز ان  
قال لهم ترل شئ ما منفقوا اتم حصل ولا يجوز البصر ان يقال لهم ترل حاصلا  
سطلو بل كل كالاتها حاصره حقيقه ليست حربه ولا حلسه لا حكيمة وقال المحقق

الوجه الثاني وقال الحكم الماعودي فيها سبيل بالاشارات ثم لما كان <sup>العقل</sup> علوم  
علوما فاعلمنا شيئا لوجوده مغلوكا انتهى في الخارج عما يشهد بها كان اذ لم يصور العالم <sup>سبيل</sup> الا  
في العقل على سبيل الفصل انتهى فقد استبان ان علوم المبادئ العالمية  
غير معناه بالافضل عند الفلاسفة ثم اعلم ان الحكماء لما اذوا مواعيد من عقل بطان  
التسلسل وفروا في الاشتراك ان المطلق الذي عليه ليعول في كل ما يدعي سانه  
اعترض الناس عليها لوجوده واحالوا عن كلها منها النقص بالحوادث العقلية  
واجتبان الحكماء سبيل في استحالة ما لا سبيل احكامها في الوجود والتميز  
منها فتم لقولون بانه اذا كانت الالاد موجودة معا بالفعل وكان سبيل  
الصيا فتم ان يطبق لما شبيهه واد التمكن موجوده في الخارج مع العلم منهم لان  
احاد واحد سبيل ارا احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي او ليست كجموع  
الخارج في رايان فضلا وليس في الوجود الذي انما لا سبيل في الوجود في الدين  
مفصلة فعدم من المعلوم انه لا يمتنع وقوع احاد احدى الحكمين بازار احاد  
لاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا في الخارج او في الدين واورده عليه  
بانه ان آراء الاستحالة وجود في الدين وجود في مطلق القوى الدراكه  
الوجود في المبادئ العالمية الصا فلا سبيل سبيل فان القوم صرحوا بوجود  
الموجودات فيها وجودا علميا وان اراد وجوده في قوا المسمي له بان  
لها اذ الوجود في مطلق القوة الدراكه لا مكانه كلفي في مكان <sup>دال</sup> المستحق  
لطاق او الضرورة فانه ان من علم اضرار الحكمين على التسلسل مع البذر  
على ان يضع كل واحد منها بازار الاخر وان المانع لهذا الوضع ليس <sup>العلم</sup> بعدم العلم



في انوصوف منسوبة لاصافه الى شئ خارج التي مغريرة ذلك الشئ في الخارج و  
كالعلم فانه مغريره في العالم مقصده لاصافه الى معلومه ومغريره  
بشيء وان العالم يكون به في الدير بغير علمه العلم بخروجه عن الدلد وذلك لا  
العلم اما يستلزم الاضافه الى معلومه المعين ولا يتعلق بغير ذلك المعلوم المعين  
الاول لخلاف القدرة فاما يتعلق بالمقدور الكلي او لا ونسبه بالمقدور الكلي قال  
كل ما لا يكون موضوعا للغير لا يجوز ان يمدل صفاته المغريره العارته عن ال  
ولا صفاته المغريره المتعلقة بالاصافه التي مغريره الاضافه ويجوز ان يمدل  
اصافاته الارتمه لصفاته المغريره التي لا تغرير تلك الاضافه ولا صفاته  
ذلك في اصافات لحدته لارتمه لرواياتنا ولا يمكن ان يكون في اصافات مرتبه  
لارتمه لرواياتنا فان الغير فيها لخصي الغير في نفس تلك الصفات وحده  
لصغر الذات موضوعه للغير وقال في ذلك قوله فالواجب الوجود كذا  
علمه بالخرجات علما رايانا حتى يدخل فيه الان والماضي والمستقبل فخص لصفه  
وانه ان يغفل تحت ان يكون علمه بالخرجات علما بالوجه المقدس العالي على  
الزمان والله سر انشئ العلم بالعلم لوجب العلم بالمعلوم ولا لوجب الاحاسن  
وادراك الخيرات المعصيه من حيث هي مغريره لا يمكن الا بالالات الجسمانيه كالحواس  
وما يحرمي محرمها والمدر كنه ذلك الادراك يكون موضوعا للغير لا صفاته واما ادراكها  
على الوجه الكلي فلا يمكن ان يدرك الا بالعقل والمدر كنه الادراك يمكن ان يكون  
موضوعا للغير فاذن الواجب الاول وكل ما لا يكون موضوعا للغير بل كل ما يتوغل  
ينسج ان يدركها من جهة ما يتوغل على الوجه الاول وكذا ان يدركها على وجه

استحالة وجوده في الدنيا من مفصلة دفع الحج واورد على هذا الجواب الوجه كبره  
كلها او محاذ ان طسب لم يرضى على استعانة ثم اورد بعض الناس الفقه  
فانها غير متساوية عندهم والحب تامر من استعانة السرب فانها لا يتم التطبيق  
كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن مهيأ سرب لوجه او لا يلزم من كون الاول  
بازار الاول كون الثاني بالثالث والثالث بazar الثالث وكذلك الجواز ان يقع  
كثرة من احدهما بازار واحد من الاخرى المهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد  
من الاول والثانية بازار واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على تحصيل  
بالاينانية له تفصلا لا وقوله في زمان متناه حتى يصور هناك بطريق يظهر  
المخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوسم والعقل واورد عليه بان وقوع كل واحد  
من احاد الحملية اليافضة بازار واحد من احاد الحملية الناقصة بازار واحد من  
احاد الحملية الناقصة او كانت الحملان موجودتين معا من الامور الممكنة سواء  
لم يكن من احادها سرب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يتبين تخلف  
ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها معصية بل كفى في وقوع ذلك  
الممكن ملاحظة احادها واجب بانه لو كانت احاد الحملتين متساوية  
التطبيق فيها لم يلزم من ذلك تساوي شي مهيأ بل عامة بالزم من ذلك  
غير متساوية اكثر من غير متساوية حسرو ذلك ليس مكره فان الاول غير متساوية  
اكتر من احاد الغير المتساوية واورد عليه بانما يفرض مساوية احاد الحملتين  
المترس من حتى يصير التساوي ثم يطبق احدهما على الاخرى ووجه لزوم التساوي  
بانه انما يلزم التساوي لو كانت احاد الحملتين ممكنة السرب في نفس الامر او مر

تملك الاله سبحانه وتعالى فاحال ان لا يكون في علوم المادى تملك الجوانب  
من حيث تعدد جوار الزمان فيها لا يصح ما يحلى ان الاطلاق في احرار الحملين  
الحاصل في تلك المادى فمكن وان لم يكن من حيث في علومهم لان المرتبة  
الوجود الخارجى كفيه نظورا انه اذا ابتدأت الحركات المرتبة بحسب الوجود الخارجى  
الموجوده في المادى حملين احدهما رانده على الاخرى لو اريد من جانب  
المصدر و طبق الحرار الاول من الحمله الزايله على الحرار الاول من الحمله الثانية  
طبق سائر الاحرار من الاولى على سائر الاحرار من الثانية فان المرتبة  
و التوقف ثابته تلك الاحرار في حال وجوده الدسسى في تلك القوى و ذلك  
نعين ان سطق المقدم منها على المتأخر منها مرتبة الى غير المتأخره حيث  
عنه انه انما قسم هو سلم وجود الامور الغير المتساوية المتعاقبة امكن سطر  
الامور الغير المتساوية الموجوده في معالي المادى العاليه وفي غير ذلك يصح  
المطابق فيها وذلك غير لازم لما في المادى العاليه فلا يلزم من علمها بالامر  
الغير المتساوية حصول الصور الغير المتساوية فيها ليجاز ان يعلم لصوره وحده  
امور كثره كما حقق ذلك في موضوعه على تقدير ان يكون فيها صور غير  
متساوية فلم لا يجوز ان لا يقدح على تطبيق بعضها على بعض احرار على  
ان المطبق انما يكون بقوة جسمانية دسسى متفوقه و شاك و اما ما عناه  
من ان كل من يعرف احرار الحمله بالتفصيل متعاقبة على ان تصح كل واحد  
سها بارا الاخر فهو غير مسلم و القضى الضرورة ذلك الجوار ان لا يكون له الية  
بها تطبق سببا على سبب اخر و اما في غير المادى بالعالمه فلما مر في الجواب عن سجاله

بارتسام صوره في القوي العالميه كما صرحوا به فلو لم يكن تعلق علمهم ببعض  
لم يكن علمه الله تعالى حاطا له به القدر الفاضل المعروض وحيث عندنا  
كثرة العدماء المذكورة ليست واقعه في نفس الامر وانها من قبيل كثره  
الاجزاء المفروضة في المتصل الواحد وان التسلسل فيها محض عدم التوقف  
الى حد لا شجاء العقل لا ما المعنى المسجل الذي فيه الكلام وادراكه كان  
فالعلم المطابق لما في نفس الامر يساكن بر علم واحد بالعدد المنقسم الى عدديات  
لا علوم كثره بالعدديات المذكورة كما ان العلم المطابق للواقع كثره علم واحد  
بالم متصل الواحد لا علوم متعدده بالاجزاء المفروضة شبهه وما كان علوم  
المبادى العالميه مطابقا للواقع كان علمها في تصور المذكوره علما واحدا  
بالعدد والمنقسم الى عدديات ر علما واحدا بالم متصل الواحد المنقسم  
تلك الاجزاء نعم كلما خرج من هذه العدديات والاجزاء الى الفعل في ذهن من الاول  
عالميه من حيث انه حاصل في الدين المذكوره فلم يلزم التسلسل المسجل في العدديات  
انفسها ولا في علوم القوي العالميه بها البضا ولم يلزم البضا في علمها بالست لان  
المتشقق لا يلزم قيام مصدر الاشتقاق بنفس التماثل مستلنا لان لغوهم السوت  
في النفس الامر حتى يقال سوت مايت ذلك مستلزم لان يكون لسوت ثبوت الخ  
وكذا الى غير التماثل واداهم يلزم ان يكون للساب ثبوت في نفس الامر لم يلزم  
غير تماثل فيها فلم يلزم ان يكون القوي العالميه علوم غير تماثل بها حتى يحرق  
فيها ربه ان المتشقق لا يكتفى البرهان فان تلك القوي عالميه بما في نفس الامر  
سكان او دينا لا يباين فيها فانه لا ستي محض ولا شقوق ولا شبهه اصلا نعم قال



ومن الجار أن يكون المكان رصها محالاً لا يتصل بالمحال هو التناهي على تقدير  
عدم التناهي ثم أعرض لبعض الفضلاء بأن الحكماء صرحوا بحوار السلسل  
في العبادات المرتبة منع أنهم صرحوا بنيتها في انتهى العاليه التي حكموا بأن عليها  
تلك العبادات ما لتسام صوراً الهى هو الوجود الذاتى علمهم انتفاعهم ذلك  
المرء أن تلك العبادات المرتبة المحررة الوجود فى الدين ليحقق شرطها كلها فاعلم  
لأنهم حقق جميع شرطها فى تلك الصورة لحوارات أن لا يتحقق المرتبة على علمهم  
دخول الزمان فيها قلنا لا يسلم دوم مرتبة الامور المتعلقة بتلك العبادات فى  
حرمان برهان التطبيق فيها وتحقق الحد شرطية اعنى المرتبة بل كفى فيه مرتبة  
نفس العبادات او ليس فى ذلك بشرط الا مطلق المرتبة سواء كان ذلك فى  
وجودات افعال الحكماء كان السلسل فيها من حيث انها موجودة او باعتبار  
العدم كان السلسل فيها من حيث انها موجودة منه كما قد يكون فيه ولو سلم  
فيقول المرتبة ثابتة فى علمهم المتعلقة ببعض العبادات الغير المتناهية اعنى  
النسب الغير المتناهية التي يمكن ان يكون له احدى المصنفين كمرتبة ثبوت العلم  
ثبوت ثبوت صوته وبله الى غير المتناهية فان العلم المتعلق بثبوت المصنف  
على العلم بالثبوت لكونه احدى المتين وهذا القدر كاف لتأني انتفاض  
ذلك المبرهان لا لفعال المعلوم لانه ما هو انهم يطمعون غير المتناهي فى الحكماء  
انهم عالمهم بكل غير المتناهي فلا حرمه ولم لا يجوز ومنع علمهم بعض غير المتناهي  
لاستلزامه المحال كما قد يكون لصدده لا يقول ان البارى تعالى عالم بجميع  
سبحه الاشد من علمه منى كما ذهب اليه محققو الحكماء وان علمه بالعبادات ما

المصدر في لا عروضا له للموت أصلا لا يجب نفس الامر ولا يجب الاعتبار الذي لا يمكن لان  
صدق المنطق لا يتقدم فصار منه بالانسحاق كما ان الوجود نفس الماهية في الخارج  
رأيه عليها عار عن لها في الاعتبار الذي يعني الذي عرفت لاني نفس الامر والوجود  
بالمعنى المصدر في ليس عارضا لها أصلا لاني نفس الامر ولا في الاعتبار الذي لا يمكن لان  
ان يكون الموت مستصفا لما يتبر في نفس الامر حتى يلزم ان يكون لذلك الانساق موت  
اخر وبلدة التسلسل على ذلك سائر الامور الاعتبارية ولكن هذا اخر لصعوبة الادب  
في نقل هذه مما عرى بين اهل المقال ونسأل الله ان يجد ما تمنى الاشتغال بالفضل <sup>لهم</sup>  
و كجلبنا من اهل الحال الذين لهم حسن الحال تمت الرسالة المعلقة المشهورة بالانوار  
المعنى من المدح والالصاف واقف سائر الفروع والاصول كاسف الرغوى المعقول  
والمعقول مولانا وشيخنا مولانا فضل رسول اوام الله طلال الفضائل على من عارف <sup>بمستمر</sup>  
معرض بعد ملاحظة ابن تحرير في مودك محب تحقيق سلكه برائة وحطت بانه موده  
اكر محاطة ما مبكر وجرى في توشتم به ان سبب باصره من حواء بطرق حط  
مرقوم كزبد لسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله تعالى على خير خلقه محي والحمد لله  
قال المولى الاعظم شيدنا و مولانا المعظم امام اوانه ريس زمانه معلم اوانه اكل الحكما  
اغل الفضل افضل العلماء سوا الذي يصحونه الزمان في زماننا فوالله ثم الله ليس له مثل  
اود في ثنائك فضل على معاصره انا عاقل وانا مجنون واليوم ما نحمد ما نحمد ورا <sup>الله</sup>  
اطاسه ون الطامحين راكبتهم العالي بالبع في بدو فليس والطلب المنطق في وصف  
فليس من كثرة كليل و الرمال الالسة حاجت القوة المقدسة الاسرار المخلوقة و  
فضل الحق اوام الله طلال وصاعف اعطاه حسن طلاله و مال له ارواها عبادته بالحق

المتعلق المتغير من ان منها اسكالاً قوياً وهو ان من التسلسل ما هو واقع في الامر  
وهو تسلسل بعض الاعتبارات المرتبة التي لا ينقطع بالقطع اعتبار العقل كسلسل  
الاعتبارات العلمية التي يكون متعلقها نفس المتعلق العلمي فان هذه العلاقات المتوالية  
للمتعلق في نفس الامر مرتبة لتوقف كل واحد منها على متعلقه وكذا السلسل المتوالية  
لان الصاف المتوالية بالمتاثر الصاف في نفس الامر وتوالياً يلزم ان يكون قولنا ان  
مؤثر في ممكن ولا بد له الا الصاف من علمه مؤثره فيه والكان الصفة اعتبارية غير  
متحاجة الى العلم فيحقق الصاف بالمتاثر الاخر المتعلق بالمتاثر الاول تحت العلم  
وكذا سرت المتاثرات الغير المتساوية فان قلنا لحرمان برهان المطبق في مثل  
هذا السلسل يلزم مفاد المبرهن به ومنع ذلك يكون مستلزماً للوجود في حريته  
لغوا نظور ان هذا السلسل واقع سيار وجه احاد الجملة او لا او القوم صرحوا بان  
التصاف الشيء لصفته في نفس الامر لا سوفت على وجود الصفة لا في الخارج ولا في  
وان فرض عدم حريته فيه والكان خلاف الواقع يمنع حريته في تسلسل الموجودات  
فيهم اذ بالبداهة لا يفرق بينهما سلب حريته في احد سادون الاخر حكيم بقدر القدر القابل  
المقتضى واحب ياب ان اراد بالسلسل في الاعتبارات التسلسل الغير المستحيل  
عدم الاعتبار الى مرتبة نصف العقل منها ولا يتجاوز الى مرتبة اخرى بصفة مسلم  
حرمان برهان المطبق بمنزلة او احرار مثل هذه السلسل لم يخرج بنامها الى الفعل فيخرج  
منها الى الفعل لا يكون الاستبعاد ان اراد به التسلسل المستحيل الذي يحري فيه برهان  
المطبق فيتحقق في الاعتبارات غير مسلم فان ذات العلم بسجد مع المؤثر في الخارج ومفهوم  
المؤثر راى عليها عارض لها في الاعتبار الذي لا يحل نفس الامر بالمتاثر بالمعنى المقصود

ملکه خزانة قوامی جسمانیة قوی جسمانیة است الحاصل خزانة بدركات نفوس شریة و جسمانیة  
سه خیر است عقول معارفه و نفوس ملکه قوی جسمانیة علی اسرار الادراکات و الملکات  
و محصور عقول نیست و بعضی از اجل انصاف نیست که اثبات نفوس با طیفه بدركات کلیات  
و خرات برای افلاک موده پس برین تقدیر است تمام صور کلیه و حریم همه در عالم  
و انشراحیه که قابل محصوره علم عقول اند از اجزای عقول را ساکن بر دستان خزانة  
نفوس ملکه محصوره و خزانة محسوسات و همه نفوس سطیفه ملکه و از قوی هم از هر و همه  
شده بدین مکتوبه دایم فیوضه حالاکه بمقتضای اصول فلاسفه تحقیق آنچه در نفوس است  
و عقول معارفه ضرورت است اقول بمقتضای اصول فلاسفه عدم تحقیق همه آنچه در  
و عقول معارفه ضرورت است چه در نفوس و احوال علوم از و همه و طبیعه و لطفه نه و  
جلیات مرکبه و برینه و خسانه و کجمله و فکره و متحرکه و زبانه و غیر ذلک تحقیق و  
بمقتضای اصول فلاسفه تحقیق آن در عقول معارفه از مسوعات است و الاولیه فی محالها  
من رسم و صحنه و لیس یار نه فی بانه بکون جلیات معلومه محفوظه عند مولانا الهام  
و لانی انه قادر علی ابداع غیره علی الوجه العام و انصرف فی کل ما یرود علیه <sup>لطف</sup>  
و الابرار و الی مل من یو اولی و اعلی بر این فی العلم و الفهم منی فاصر عن اکسای  
کلامه و البلوغ الی کلمه من مراد ما من اصلاح بالحدوده و الی و الصخره و ما حصر به  
عرض به الاموات الاطمان عند مخلص علی فاوس الامارات و هذا البصر  
لنفس علی الطالبین الباقین ما عده من الحساب الوصایا و لودع ما اول  
الفهم علی به و افقه و یس لیس من دون الیه کاشفه تلخیصی با سلف مراد  
اکسایه و سلف من لا لودی بالوجه و العارف فاصرا سمعاده و لکه کی و فانی



و عارفه متحقق باشند بانه اقوال قول المسعد بن مکلف حقیقه الحال لا ابرار و المعارف  
و در المعصرت من اهل البرار و الحدال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم بی غنه  
اهل الجنة فکيف یبقی انما لها الجملة مع ابدانته ان المقصود ليس الا الاستعداد  
و ما ذکرست سقطه نموده لی الا لفظة اعلمه من الروا القبول لعمدول یا تحمل لی من الحال  
و ماله الموفق و منه الوصول الی التحقیق کحق الروايات اعتباریه در عقول متعارفه  
ندارد وجه عقول معارفه عالم موجودات نفس الامر به و کل کمالات اعتباریه حاصره حصه که  
مع ما فیها در فضا و قدر مره و احد موجود و فضا عبارت است از وجود و ح  
در ان عالای بر سبل ابداع و محال ان نقیسات عالیه است از فکر و شوق یا به تحمل  
و اعتبار و اسراع چه رسیده و منته است علم شان از کتب و کتب و تربیت صورت و فصول  
و شتی بعد شتی و نفس عامه ما که درین عالم اولی است و ستمش و خواستی طلالی و اورا  
لا بعض مراتب او را کات و حای مبسوده المبادی و الحاسسات واقع درین بلا و سبل  
قوله به طله لا یرحمی الله که این روایات و نفوس متحقق باشند و در خزانة متحقق باشند  
اقول عالم عقلی خزانة کلمات عقلیه نفس الامر به است و فصول و اسام کلمات حمله  
در ان بر که کلی است و احده ان من مخصوص به رکات فوه عاقله که طوره معقوله بر  
نیشود و چشم و جسمالی و قوه عاقله قبول تمیز نمیکند پس خزانة ان غیر قوه عاقله و غیر  
جسم و جسمالی باشد و صور جمیع معقولان الفعل و در مرتبه باشند و است مکر عالم عقلی  
مخلاف قوی جسمانی که قبول تمیز نمیکند به و حرکت کلی از ان بدرگ و حرر و مکر حافظه باشند  
و نیست عالم عقلی خزانة کلمات حریفه بلکه عالم انضایی است و نه فخرن به رکات شتی  
جسمانی که سبب مثل معقولان و انشای مثل محسوسات در ان خارج فخرن به ان به آرد

اقول لا ضرورة في اي دليل فلا شبهة في عدم تحقق مفردات اعتباره في عقول  
لعارفه است چه قطع نظر از ماسی تا نفسی تفاوت و متحد و لازم لزومات اعتبار است  
فوله اعطایه محمد و بنوهم امکه روایات ماسی به ماسی معین در عقول عالمه منحصر  
و اینهم محال زیرا که افزودن یک اروم بالای آن حد معین در ادراک نفوس  
ممکن نیست و ماسی آن افزودن آن بالایی آن حد معین در عقول عالمه هم  
ضرورت نکو بنا خرا نه لعلوم النفوس پس ماسی معین را در آن امکان  
نبودن اقوال ملا حقه استحالة تحقق روایات اعتباریه در عقول عالمه امر محال  
و ماسی معین را در آن دخل نیست و دلیل این شق مفرد من محال کلام است  
که بعد فرض ماسی معین افزودن اروم بالایی آن مستلزم همان لغات و  
شبهه و در کمالات آنها است که استحالة این شق در ماطل نموده شده است  
پس ابطال شق ثالث بالبرهان راست نمی آید و هم ضرورت افزودن  
اروم در عقول ماسی امکه در نفوس است اساری می کند بافعال و خلاف  
کشفه اختران عقل فعال که از اخر این قوی جسمانیه هیچ دیگر واقع است و  
فعال علمه فاعله حصول صور معقولات در نفس است و نفس علمه فاعله آن  
شرطیکه بلکه اتصال بان عقول حاصل باشند و قبلیکه واقع میشود و اتصال  
در نفوس بشریه و عقل فعال عقل ادویه معقولات در نفوس می کند بر اساس  
لمن لا قباس له فی العلم و الحكم و ان یوالا کالحاری فی العلم لم یندر  
ایسمه اسما فان دخل من لا دخل له لا یحصل من الخلق الا سوره و شیه و  
همیشه عالمه فی دفع ابراد المولی الاعظم لخصوص بریدان بقاوم تعاقبه

نظا اینست که گفت لو احصیات مباح افکار المحقق المدقق العلامة المعه ومظهره فی الظاهر  
والمعروف من حضرت فضل الحق احاطه الحق وکشف الاسرار والمبدء بحقوق المقامات صا  
الانوار وشرایع الاسرار بحسب بیدفع الاول ودم عن کلام حکما را که مارا ولی الابدی  
والانصار والالحرج والفرج ورسکات المحاطین وکسب التحصیل فسطره من  
مار شجر علمه الدجارج وککن ما انا علمه من الواردین ولا لهذا الحق من لیس من قوله  
امامه وعلی الاول از سه سق خالی نیست اول اینکه روایات شرعی غیر متناهیة بالفعل  
عقول العارضة مستحق مانند دان خود بحال است که این سلسل در امور غیر متناهیة بالفعل  
مستفاده ومرتبه بالفعل است ومرتبه زوایع و مصنوعات صوری و نیست اقول ما  
علی الحاحه محطوره که تحقیق روایات شرعی ومرتبه لازمه ان و بحقول معارضة است که  
فالی شان بعد سس و فعلیه کمالات انها است و اگر از ان قطع نظر کرده شود پس  
لانما فی بالفعل در عالم عقول بحال نیست و امتناع ان مخصوص بحقی بلکه در امر دای  
است کما فی رقی موصوفه و تتم تعلیق علم واحد قد هم مامور غیر متناهیة بلکه تعلیق علم واحد  
حادث احوالی بانیه کثرتة بما خلاف عاقل است و احصایا بلکه در تعلیق علم واحد  
مبنی علی الفصل است در علم واحد حادث است و غیر اختلاف در لا عای فی المده  
والعده نین الحکما و المسکلمین که مسکلمین مجوز و فلا سغه مانع در انار قوی حساسه  
است لا غیر قوله را و بر کاله و از او افاضه و هم اینکه روایات متناهیة متناهی  
لا یفقی خیاثه در نفوس بشریه مستحق اند و بحقول عارضة هم مستحق باشند  
و نیز بحال نیست چه را اصول فلا سغه است که کمالات عقول عالمه همه بالفعل  
و تخاف و تجد و کمالات انها که معالی از ماده و زمان اند ممکن نیست اقول



المولوى فضل الرسول ادامة الله لارثاء الراداد الوفا وادنى طين سابع و  
سابع محمد و الله الامجاد صلى الله عليه و عليه ما حاد الحود على الوفاء والا كادفا  
سنبه القيد بامن المولى عليه من تحريره طامه ووسمه ان المولى علم فيه ان كفا  
وكان سمى ان كفى في المحادته ليعر صفة المكانة قال في مراحمة الكلام مع الكلام  
الاعلام بل منع الاصلام انما رة عند دوى الاعلام لكن لا مثال ما في واكم المثال  
الفصل المثال من الامر رجع السؤال عما يحظر بالبال فيما احاط به المولى المصالح عن  
الاعتصاف والمنزوع التي اسراوه بامن به من الاحمال باسكتاف لها صين بافا  
بالاحمال لغبة على عرض ما عرض له من السنة في واكم المثال و لعله بعد في ذلك و قال  
ما قول و على الله الا لكالي في اليد و المال طامه ما ذهب بنج ريس و غيره مثانه  
اين است كه اورا كاشترامو رغانه تردد كونه است تحمين اورا كاشترامو رغانه  
كه صوران اشمار عانده دران مطمع ميشوند و دوم اورا كاشترامو رغانه كه صوران  
در دات نفس طامه حرد و ارسامى نديريد در قسم اول صور اشمار عانده و صور  
طربان و بول برانبا و قوه جسمانية و كبر و زامى قوه جسمانية كه الله اورا كاشترامو رغانه  
مخردن ميباشند مثلا صور محسوسه در خيال و صور معالي و رتبة متعلقة صور محسوسه  
در حافظه و در حالت طربان و بول مخردن ميباشند و در قسم ثاني صور معقول  
كه سبب طربان و بول و سال برانبا و نفس طامه را اعل ميشوند و در غفلت  
مخردن ميباشند و احتران صور معقولات در كه اامين قوه جسمانية و در كه  
نفس برانبا ممكن بنيت قال الشيخ في اواخر النقط الثاني من التذات  
فان استنت ان پرداد في الاستبصار فاعلم انه سمى لك ان المرسم بصورة

سماواتنا ان قلت فلم يفتد بت الجواب الكمال يا قلت في حكاك خفا عندك ولم يكن  
تسببه ريارا قول و قول الحق ما اوقعني في هذا الخط الا ان بعض السادة  
من اهل بيت النبوة اصراروا و اصرارنا فاعلمت ما فعلت الا اريد للملا و شرفه  
لله الحمد في الاولي و الاخرة و الصلوة على الطب المطيب و الله اعلم

### بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد العظيم على هذه العميم و طوله القدم و الصلوة و السلام على رسول الله  
الرحيم الذي هو و نحوه استماعا و ابراهيم و نزاره سفار و عيسى و موسى كلهم  
الى العاظم المثل القسيم الاجل عن المثل و القسيم و الله المخصوص من العظم  
يا و في الاواسم و صحبه الذين اطهر و ارفعهم في افاضى الا فالتهم فليس و اما كل  
ابا كاسره و فلو انرون اهل الاواسم فاني النقي الي كتاب كرم مسكني السميرى  
شده الله العظيم و بشده ثا السم فلهما من راجح الراجح صرا اما مراجه من  
نسيم كاسا لا نعوكتها و لا انا بتم على السلام و اروي البسم فسى النسيم و رنى  
السلام و اسى الكلام بل احسى الرسيم من المولى البسم الاروع الغنى الا و رى الرحيم  
العام على البسم و نعيم و سى التخلق و التخلق الحسم الحليم الحليم الممثل الحكم  
الذي اذكرنى الحليم نفع الفاع الذى نفع و واس الفروع و الاصل المحمود و الرا  
الذى يرفع فى باصل الاصول بعض الله العقول المحل عقل المحفول و بعض الله الرجال  
رجال و على كل صامر لشمير و انقل المستقول المولى المعقل المحفول مولا ابو محمد و سنا

كان المراد التي كانت لها اتحاد في جانب القدس و قد اعرض عنه بها الى جانب  
النفس او التي هي افر من امور القدس و هذا انما يكون ايضا او كسبت تلك  
الاتصال انتهى قال المحقق في الشرح تربية اثبات العقل الفعال و بيان كيفية  
المعقولات على القوس الالهية و لما تقدمت اشارة ما الى ذلك ما به الذي  
يخرج القوس من القوة التي الفعل او رتبة الفصل لا ردا و الا انصار لما كان  
المطلوب مما على مفهوماتين هما ان كل ما ارسم فيه صورة معقولة فهو ليس حيا  
وان كل ما ارسم فيه صورة محسوسة او معلقة بها فهو انما جسم او قوة في جسم و لم  
يعد قد كرسا و احال ما بها على ما سأل في تم شرح في تقرير الحجج و هو ان يقال اذ كان  
الشيء وجوده في المدرك على ما برز الى سول عنه مع امكان ملاحظته بوعده  
ما تلك الصورة فيه لا من كل الوجوه بل مع امكان وجوده في وقت نشأته  
عدم مطلق لها فيه فان الوجود معه انما يحصل في جسم جديد كما قال في اول الامر  
فيها سبي غير المدرك حافظ للمدرك يكون الصورة حال المد سول بوجوده في ذاته  
السمان غير موجود فيه و الا لكان المد سول و البيان منها واحد اما القوي شيئا  
فقاله النفس الى غير من كون احد هما ركا و الا حرا فطالكون الاحكام فالتحيز  
و اما العاطلة فلا فصل الا انها كما سأل فيحت ان يكون سبي غير الذات برسم فيه  
المعقولات و يكون موجودا فيه كحافظه لها و ذلك الشيء لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا  
لانما عايت المعقولات فيها ولا يمكن ان يكون اتصال النفس من حيث هي  
لا يكون المعقولات برسم فيها بالفعل بل بالقوة فاذن فيها موجود برسم بصورة  
المعقولات بالفعل ليس جسم ولا حيالي و لا عيسى و هو العقل الفعال الهي ايا

المعقولة ساسي غير جسم ولا في جسم وان المرئى بالصورة ما يدركه سوا ذلك  
فيها وان الصورة او الكائنات حاصلة في القوة لم يعب عنها القوة ارايت القوة  
ان عانت عنها ثم عاود بها ولبست اليها بل يكون قد حدثت هناك غير مما فيها فمحت  
او ان يكون الصورة المعنوية عنها قد زالت عن القوة المدركة روالا انما في  
القوة الوهمية التي في الحيوان فقدر كوزان لرفع يد الروال على وجهين احدهما  
ان رول عنها وعن قوة اخرى الكائنات كالحرارة لها والعالى ان رول عنها  
وكتف في قوة اخرى لها كالحرارة وفي الوجه الاول لا يعود للوهم الا تحرك  
جديد وفي الثاني قد يعود ويوضح له مطالعة الحرارة والالصفات اليها من غير  
حكم جديد ومثل ما يمكن قد يكون في الصور المحالة المستحقة في قوة  
حسائية فيجوز ان يكون الحرارة لها ساد في عضو واليد رول عنها لقوة في عضو  
اخر لا محال حسا ساد قوي حسا ساد الحرنة ولعله لا يجوز فيها ليس حسا ساد  
بل ليقول اما نحن كحد في المعقولات نظرية بين الحاصلين اعني ما يرتل عنه  
هم لسعاد ولكن الجوهر المرئى بالمعقولات كما بين لك غير حسالي ولا منقسم  
فليس فيه شئ كالصرف وثنى كالحرارة ولا يصلح ان يكون هو كالصرف  
وثنى من الجوهر فواء كالحرارة لان المعقولات لا يرسم في جسم فتق ان  
مها شئ خارجا عن حواسنا فية الصور المعقولة بالذات او شوخو عظمى  
بالفعل اذ وقع بين نفوسنا وعبه الصال ما ارسم فيه فية الصور المعقولة  
الخاصة بذلك الاستعداد الخاص لا يحكم خاصة او انحرقت اليها عنه  
الى بابي العالم الحد الى اذ الى صورة اخرى المسمى المسمى الذي فيه كان



ثبت تا کمان برده شود که در صور معقولات بر نسبه عقل فعال مرتب مطلقاً نیست  
ان مرتب که در اینها نیست مرتب ربانی است که مندرج محدد و تعاقب احوال  
اما نفی مرتب دالی در اینها هیچ معنی ندارد و تحقق مرتب دالی در اینها را  
حریان بر این ابطال تسلسل کافیت برای حریان اینها مرتب ربانی شرط نیست  
والا تسلسل علل مان بر این مایه طلب نشود حال آنکه متناهی همان بر این تسلسل علل  
باطل میکند بر تقدیر ربانی یعنی اینکه صورت و مایهات معقولات کلمه و نسبه عقل فعال  
متناسی باشند از دو حال عالی است یا تناسلی مساوی معین باشند و اینهم باطل  
که برای صورت و مایه که را به از انقدر تناسلی معین تا در آن نفس مایه دار  
اند خزانة نگار است و حرانة الصور که معقولات کلمه اند بحاک چشم با قوه بینایی  
مایه حاک نفس میتواند بود و کما صرح المحقق فیما نقلنا عنه با خزانة آن صور معقولات  
کلمه که از انقدر تناسلی مفروض را به تا در آن نفس در این مرتبه عقل فعال  
دارین معلوم شد که صورت و مایهات معقولات بر نسبه عقل فعال از انقدر تناسلی معین  
مفروض بشیر اند فیلزم خلاف المفروض یا تناسلی باشند مساوی لا نفوق و اینهم باطل  
زیرا که برین تقدیر لازم می آید که علو عقل فعال بر همه بالفعل باشد بلکه مساوی  
را تا فرامایا باشند و این با تعریف شایسته مجال است نیست حاصل اشکال و جواب  
ان محصر است در سه قسم یکی آنکه از بودن عقل فعال حرایه کل صور کلمه معقولات نفس مایه  
انکار کرده شود و اینست از ان صریحات متناهی که از قول شیخ و خواجه محقق نقل شده  
نموده اند و الا این اشکال از متناهی نمیتواند برخاستد و در هر یک حصه در سقوی  
تقریر اشکال مع کرده شود و ظاهر ان حصه عقلی است حداد آنکه نسخ ان چگونه

نمونه به افعول لغز اشکال این است که لزوم و حجت ماریجه معلول لزوم این دو هم  
لزوم این دو یکد است معولات کلمه اند و نفس طقه اند از این پس زو سانه صور  
معولات کلمه در ذات نفس طقه مرتسم و موجود اند و چون بر آنها و موال و  
طاری می شود و حضور این معولات کلمه در ذات نفس طقه زایل نمی شود پس با عراف  
مشابه بودن خزان که در این صور این معولات کلمه محسوس باشند صورت و نسبت و حکم  
توجه همانند و شجک نفس خزان معولات بحسب اعتراف مشایبه می تواند بود و کما صرح  
به المحقق لا عزم خزان صور این معولات زو سانه عقل فعال است پس از دو حال  
نسبت با شجک صورت از صور این معولات کلمه در عقل فعال موجود و یا باشد اصلا  
موجود باشند علی الاول این اصل سانه که عقل فعال خزان کل صور معولات که  
نفس طقه است باطل شد و علی العالی صور این معولات کلمه که در عقل فعال خود  
با غیر سانی بالفعل اند با سانی بالفعل اول شری موصول سانه باطل است  
زیرا که بر این تقد صور این زو نات معولات کلمه امور موجود و غیره غیر مستقیم  
بالفعل اند و وجود امور غیره غیر سانه بالفعل و مشایبه باطل بر این  
اتساع به با انا بود صور زو نات معولات کما به موجود و غیره سانه بالفعل  
تقد بر ظاهر است اما سرت بودن اینها از جهت است که زو نات معولات کلمه با هم  
و مشوع و عارض و معروض اند مثلا لزوم و حجت الارحبه مشوع و معروض فلزوم  
لزوم لازم و لزوم عارض لازم است و لزوم مشوع و معروض و فلزوم لازم  
اللزوم و این با عارض لازم نیست لزوم علی به القاس این رت عقلی که در معولات  
و لواحق و معروضات و خواص و ملزومات و لوازم ضرورت مسلم و لغز به مانی

آنکه حاصل آن صرف افاده اسمی باشد که از اسم ارومات در عقول مفارقه باعتبار  
و اسیراع و سماع و بحد نسبت اگر مراد اول است چند علمای در اسکلام بخاطر  
می نمایند اول اینکه برانچه در خزانة ارومات معقولات کلمه در که نفس با طفه که برین  
رسول و لسان طاری میشود و عقل فعال خواهد بود حال آنکه مبیح و غریزه مثابه  
اعنف و دارد که خزانة کلمات معقوله نفس با طفه مطلقا عقل فعال است کما سبق  
من الشیخ و المتفق و آنکه خزانة صور ارومات معقولات کلمه برین تقدیر که امیر  
خواهد بود ممکن نیست که خزانة آن چشم با فوه جسمانی با نفس باشد کما قال  
المحقق سوره اسمک بما سکر برای اثبات این مراد مشوق شده است بر این  
مطلق نیست آنچه از بیان مذکوره لازم می آید نیست که از اسم صور ارومات  
در عقول فعاله میخورد و لغات نیست به آنکه صور ارومات در آنها اصلا وجود  
و رسم میکنند و اگر مراد مالی است بشرح من مشوق که ازین کلام صرف  
افاده اسمی خواهد بود که از اسم صور ارومات در عقول مفارقه میخورد و لغات نیست  
این خود بعضی مصطلح و مقصدی که او را لغتی می رساند چه محصر من میگوید که صور  
ارومات معقولات کلمه در عقول مفارقه رسم باشند یا نباشند اگر نباشند عقل  
خزانة این معقولات کلمه در اگر باشند صور ارومات معقولات بر همه عقول فعاله  
یا سماعی یا بقل باشند یا غیر متناهی یا بفعل و السفان یا طلال بیان عدم لغات  
و بحد و از اسم صور ارومات کلمه معقولات در عقول فعاله بعضی من میگوید که  
آنکه ازین میان متغیر من را از ابطال شق لا سماعی لا لغتی اطمینان کلی دست بهم  
نماید منار و بن کلام وقوع لفظ اعتبار به در لغت را غرض است حد و اندک از



راست انداد سویم انکه سقی از سقوت مذکور اعتبار کرده شمع را در لام  
شق با الهام ان لازم نموده اند در تحریر مولای محمد و تصریح بمعنی یافته نمیکند که  
جواب مولای محمد و ما را که اقامت درین مقام بلند است و عبادت و محبت و غمی که  
بشیع نعدم از ان صورت ارومات و محفل فعال است بودن انها اعتباریه و غیر  
نفس الامر می کنند و گاهی بشیع بودن صورت شمع محفل فعال موجوده و غیر متناهی  
بافعل ملایست و عدم لطلان وجود امور غیر متناهی نماید و گاهی بشیع غفلت علم  
و اخذ ملایست غیر متناهی و محفل بودن ان صیغه نماید گاهی سالی تعلیه و محفل  
جواب نفهم فاصیر محاسبه امیده که محفل ان سبب سقی است از دزد و تعلیم  
و افاده فرمایند محفل مولانا دامت محمد له نقل قول المعبرین از دوات اعتباریه  
عقول مفارقه متحقق باشد باینه قال مستحق از دوات اعتباریه در عقول مفارقه  
امکان ندارد و چه عقول مفارقه عالم موجودات نفس الامر به اند و کل کمالات  
شان حبسته که منع نماید در تضار و قدر مرده و امیده موجود و تضار عباد  
از وجود جمیع موجودات در ان عالم بر سبیل ابداع و شان ان مقدسات  
عالیه از ذکر و فکر و بسوق باینه محفل و اعتبار و اسراع به رسد و مسدود است  
علم شان از یکسر است و در صورت و سنی بعد سنی و نفس عالم را انکه در عالم اول  
است معجز و درخواستی ظلمانی و ادراک است الفضا مراتب و محفل مسدود است  
و المناجات واقع درین عالم است است اسبابه و احوال دارد اول  
انکه حاصل ان انکار از انست در عقول مفارقه مطلقا باشد و درین تقدیر حاصل  
جواب انکار از بودن محفل فعال خراشه کل صورت کلیه معقولات نفس لطف است مانی که

اگر کائنات حربه شمردن و انبار اید رکات قوی جسمانی قرار دادن بخدا و اینکه از چه روست  
اگر شمردن انبار عدد او کائنات حربه را بجهت که وجود این صورت نفس طایفه حادث  
است و مقرون بحصان عقلیه است ظاهر است که وجود جمیع صور معقوله کو کلمات عجمیه  
نفس الامر به باشد و نفس طایفه حادث است و مقرون است بحصان عقلیه پس بقدر  
عقول مفارقة خزانة سحر صوره صور معقوله نفس طایفه نخواهد شد و اگر انجاب صور اروا  
معقوله کلمه که ظاهراً با ناست از کائنات حربه بسپرد اند و در رکات قوی جسمانی  
اند از حرم خزانة صور و کلمات کلمه معقولات اعتراف سانی بر طبق اصول سانی عقل فعال  
بود که جمیع معقولات در انبار بالفعل مرتسم اند و انبساط که مسبب ارکان سیکال  
در پایه جواب را بیکان خواهد رفت و در انبار عالم عقلی یعنی عقول مفارقة  
جمیع کائنات اند زاده و قد عطله و قد نفس الامر به در کلام سانی زاده  
افاده است چه خزانة کو ادب کلمه نه خزانة عقول مفارقة که اسرار جسم با قوه جسمانی  
سحر اعتراف سانی بر طبق اصول مشایخه میتوان شد مایات کار این است که  
عقول فعاله مصدق ان خواهد بود و انجاب خود ارشاد و سفر باشد که صوره  
معقوله مرتسم میشود و جسم و جسمانی و قوه عاقله قبول نمیکند فست را این  
خزانة ان غیر قوه عاقله و غیر جسم و جسمانی باشد و صور جمیع معقولات در  
مرتسم باشد و نسبت ماکر عالم عقلی انبی سووم انیکه انچه ارشاد شده که الحاصل  
خزانة رکات نفوس شریه بر وسایطه خبر است عقول و نفوس شریه  
و قوی جسمانی علی اختلاف انجا را لا در رکات و المذکات و معقول و عقول  
نسبت نفهم نمی آید بقدر نفهم انده است که خزانة صور محسوسه خیال و حرایه معانی

لفظ اعتباریه چه معنی بخاطر عاقل خطور کرده و مراد معترض از اعتباریه این است  
که این ارواح مذکوره از خارج موجود است مستند و اطلاق اعتباریه بر آن  
واقع است چنانچه کلیات منکره النوع و محض را همین معنی اعتباریه گویند  
و شک نیست که ارواح مذکوره ارواحات خارجیه نیستند لکن نقل مولانا اول  
لازم می آید که این ارواحات در نفوس متحقق نباشند فقال الاول عالم عقلی حرا  
کلیات عقلیه نفس الامریه است فقط و این مکتوبات حرته و این بر وجه کلی  
و احتراز از آن مخصوص به درجات فیه عاقله صور که عقول مرتسم نمیشود در جسم  
جسمانی و قوه عاقلیه قبول نمیکند نسبت را به شرایه آن غیر قوه عاقله و غیر قوی  
که قبول نسبت میکنند بدو خبر که یکی از آن بدرک و حرود بکافیه باشد و عالم  
عقلی خازن کلیات حرته بلکه عالم نفس است و نه مخزن بدرکات قوی جسمانی که  
نسب به محمولات و امتیاز بهل محسوسات در آن صلاح مخربه آن ندارد بلکه حرا  
بدرکات قوی جسمانی همانند است الحاصل حرانه بدرکات نفوس بشریه زوایشان  
سه خبر است عقول و نفوس بشریه و قوی جسمانی علی اختلاف اتحاد و الاء و اوقات  
و المذکرات و محصور در عقول نیست و بعضی از اهل اعتباریه گفته اند که اثبات نفوس ناطقه بدرک  
کلیات و حرمان برای افلاک نموده پس بر این نقد بر آن صورت کلیه و حرته سرهمه در عالم  
نفسانی است و اسرافیه که قایل بحسوسه علم عقول اند از احتراز آن عقول را امت منکر و  
حرانه محمولات نفوس بلکه محصوره و حرانه محسوسات و همه نفوس مطبوعه بلکه از قوی هم  
از غیر و همه و متصرفه بکرات منتهی معنی سکلام ملاحت نظام خبر وجه نفهم باید و اول آنکه صور  
ارواح محمولات کلیه که نه خود و محسوس اند و نه بکلیه معالی حرته متعلقه محسوسات اند از کلیات

ان قول خواصه محقق که سابق مشغول شده پس است بمعنی آنکه احتیاج خود قبیل این  
کلام ارشاد فرموده اند که حرائه صور معقوله غرقه عاقله و غیر جسم و جسمالی باشد  
و صور جمیع معقولات بالفعل در و رسم باشد و مست که عالم عقلی است پس این  
نقوس شریه که در کلام سابق حرائه ماله در کات نقوس شریه قرار داده شده  
و این نقوس فلک که این کلام بودن این حرائه در کات نقوس ماله شریه  
لیس مستقیم در این عالم عقلی که در ارشاد و تصریح حصر حرائه صور معقوله در این  
مصوص است و اهل اند بانه علی التالی مصر مصوص سامی که سطل این بود و کلام  
مفروض را کشف تصدیق خواهد بخشید و علی الاول اسکال نمیکند از وجه برین  
جمیع معقولات در این نقوس شریه و نقوس فلک که در حال حرائه معقولات نفس  
ما طقه شریه قرار داده میشود تحت بنام سامی بالفعل بر رسم اند پس صور و ما  
معقوله کلمه در این بر رسم مسمی بانه علی التالی این حرائه شد و علی الاول با ماسک  
معین اند پس این نقوس شریه و نقوس فلک که حرائه قرار داده شده اند حرائه  
خرانه ان صور و ما معقوله کلمه که بالای القدر معین میبایست با دراک نفس نا طقه فاد  
بود برای این خرائه و دیگر باید اند نشد با میبایست با دراک نفس نا طقه فاد را اند میبایست  
بود برای این خرائه و دیگر باید اند نشد با میبایست با میبایست معین لا لعفی اند پس آنچه  
که در شان خرائه سابق ارشاد شده است که صور جمیع معقولات بالفعل در و رسم  
باشد و رفت ما غیر میبایست بالفعل اند و اینهم مطلق است چه صور این ارواات از  
حتی بالعت و سموعت و لا یتست و مروت و عازحت و نعت و نعت مروت است  
عقلی اند و بر الطال اینها از بین الطال تسلسل با بعضی پس اینهم محبت منفرد ایشان



حرته متعلقه محسوسات که ماله و هم بدرک مسوند حافظه است و خیال و حافظه را  
صمانیه اند و خزانة معقولات عالم عقلی یعنی عقول فعاله که در آن بالفعل صور جمیع  
عقولات مرتسم اند و خود را بخواب اند آن تصریح فرموده اند لغیر نمکنند و که  
لغیر شش شریه خزانة کدام قسم بد رکات اند تصریح انهم صرد و استا و استا  
با قوال متشابه واجب است چهارم اینکه این ارثا و بارک و سابق که در آن  
حصه خزانة معقولات در عالم عقلی که در آن صور جمیع معقولات بالفعل مرتسم باشند  
و حصه خزانة بد رکات قوی حمانیه مخصوص است شافع عین دارد احد المند العین  
را حاصل مبداء فاعالی محمد بن خدا و اند که ازجه و اولست مکر تحت این دو  
ارثا و که ام معنی و فین و بکر خوانند و که عقول سابقه لی و صبیح نام میخوانند رسیده  
یحم انیکه این ارثا و مخالف کلام میسر و خواجه محقق است پس اسباب این سوچا  
سابقه میسری بالار از آن میجواید یکشتم انیکه متشابه اند اگرچه اسباب لغیر شش شریه  
رای افلاک نموده اند مکر اینها را خزانة علوم لغیر شش شریه گفته اند پس اسباب کلام که  
از اجل انصاف متشابه اثبات لغیر شش شریه که کلمات و حرکات برای افلاک است  
پس بر تقدیر است صور کلمه و حرته همه از عالم الهی است انتهی اگر مقصود از آن  
صرف بیان اسمی است که صور کلمات و حرکات در لغیر شش شریه میگویند و این کلام  
در امکان است و اگر مقصود از آن این است که لغیر شش شریه کلمه خزانة صور حرته و کلمه  
بد رکات و لغیر شش شریه اند در اینصورت اگر بحر طبع را و سابقی است علی الارش  
العین لیکن ما بعد از من معین که بر شش است مناسی ندارد و اگر بر او این است  
که این نه است استا و آن با قوال متشابه صرد و استا و برای استا و استا

فقال ان اول مقبضات اصول فلاسفه عدم تحقق همه آنچه در نقوش است و عقول متعارفه  
ضروری است چه در نقوش انواع علوم از و سیمیه و طبیه و جملیات که در حربه  
و حساسه و کسبه و نکره و سنره و زمانیه و غیر ذلک استحقق و مقبضات اصول فلا  
تحقق ان در عقول متعارفه از ممسعات است و الا اوله فی محالها من زبر بنم و محقق  
بوشید ه است که معنی آنچه در نقوش است صور عقولات کلمه اند چه صور محسوسه  
و تخیله و دهمه که از نام انما در قوای حسانیه است در نقوش حسنه ضرور و همه  
حربه و حساسه و کسبه را در نقوش مدحسن و انرا در بعض کلام معترض آوردن  
ماقضای غالب لی لوجبی است عجب این است که خود انکشاف کلام سابق بعضی صریح نموده  
اند که صور کائنات حربه در قوای حسانیه مرتسم اند و قوای حسانیه قبول قسمت  
میکنند و خبر و که یکی از ان بد رک و جزو دیگر حربه میباشد حالا صور کائنات  
حربه را در نقوش قرار میدهند باید ارشاد و بابق وقت تحریر ان ارشاد  
بلفظ الله تبارک و تعالی که ارشاد و خود ما وجود قرب ان بلفظ الله تبارک و تعالی  
کلام معترض در نظر نماید جای اسعجاست اما صور طینه و لفظیه و جملیات  
بر که اگر عقولات باشند ملاسمه در نقوش اند و تحقق اینها مقبضات اصول حسانیه  
و حکم اعتراف سانی در عقول متعارفه ضرور است بر آنکه ان صور کلمه معقوله که نفس  
را علم طینی بالعلیهی با حیل مرکب با انها خلق شود و در جسم حسالی مرتسم نموده اند  
و خزانه ان حکم ارشاد و سانی عبرت عاقله و غیر جسم حسالی است که صور جمیع  
بالفعل در مرتسم اند و نیست مگر عالم عقلی صور جمیع که ادب کلمه در عقول فعاله  
اصول فلاسفه مرتسم اند و در ارتسا کلمه عقولات کلمه که نفس این علم طینی بالعلیهی

خواید رفت میسر که قول معترضی که این کلام طاعت نظام بران تعلقی مافیه این است  
که لازم می آید که این لزومات در نفوس مستحق باشند و در خیراته مستحق نباشند و در این  
قول ما و از اینست که این لزومات در نفوس مستحق اند و در قوای خضالی مستحق  
مستند چه این لزومات معقولات کلیه اند نه حسیات حسانیه طار و در حقیقت تعلقی این  
کلام بران قول فقط در نفوس بلست الهی و الا تکلیف استعدا بطول و تداومی  
نمی آید که حساب در صد اسکام خود از شایسته باشد که عالم عقلی خیراته کلیات نفس الامر  
است فقط طار الفیه کلیات عقلیه نفس الامر برامی احراز بودن عالم عقلی خیراته  
صور لزومات که دران کلام است بوده است و الا این بر دو قسم محصس میکار خوانند که محال  
آنکه ازین بر دو قسم احراز از لزومات که دران کلام است میگونه حاصل نشود و در آنکه این  
لزومات هم کلیات عقلیه نفس الامر به اید چه لزوم از وجهه الا نفعیه منقسم کلی معقول نفس الامر  
و لزوم از این نیز کلی معقول نفس الامر است و لکن از لزوم از وجهه الا نفعیه منقسم کلی معقول نفس الامر  
و آنکه اگر این منقسمات از وجهه روای کلیات عقلیه نفس الامر به معذور و نبیند و هم آنکه در  
کلام طاعت نظام از سر ما اصطلاح عام است چه اول کلام شکار دارد و اما در لزومات  
کلیات عقلیه نفس الامر به سبب و از تحت عقول فاعله خیراته انکسبند و قول سالی بس  
خیراته از غیر فوت غافلته الی قول و است سر عالم عقلی میخواند که خیراته این لزومات معقول  
کلیه معقول فاعله اند لا غیر و قول سالی حاصل سه است که خیراته این لزومات نفس الامر  
اند و قول سالی احاطه الصاریب نه الی آخره شمر است با آنکه خیراته این لزومات نفس الامر  
اند پس از مجموع کلام منضبط به منافات اند اجل اسکان خواند است هم لقل قول المعص  
حال آنکه مقصداً میگوید که در نفوس است و عقول مفارقه صد و در آن



است هیچ و یوح است و حجاب متحد و می نیز از سام کلیات را مطلقا کواکب شنه  
ما صوابه قیافه و ابی جسمانه و اید استند و کلام الحسین بر وجود شجاعت علوم  
نفس طفه سخصا و در عقول فعاله سسی است حاصل کما کس نیست که و ایت و حجاب  
صور عقوله نفس طفه ضرورت است که در عقول فعاله هم موجود باشند و اعراض  
بان بر طبق اصول مشابه که نیست و معنی این کلام سانی در جواب سوال  
کاری بر نمی آید صور و ایت معقولات نفس لامر به یعنی نفس مفهومات این  
فضایا که از وضعه لایحه و در اوم از وضعه لایحه و در اوم از وضعه لایحه و در اوم  
المر و در اوم از وضعه لایحه و در اوم از وضعه لایحه و در اوم از وضعه لایحه و در اوم  
سیاهه عقوله نفس لامر به اید در اوم از وضعه لایحه و در اوم از وضعه لایحه و در اوم  
ضرورت است که نفس مفهومات این فضا و در عقوله فعاله هم موجود باشند و اعراض  
ایشاد و این مصلحتی نیست سانی که در اوم از وضعه لایحه و در اوم از وضعه لایحه و در اوم  
و منفرد است شرح طلب است اگر مراد است که عقول فعاله خوانده این صور عقوله  
که نفس طفه علم این حکمت فکریه حاصل کرده باشد و در اوم از وضعه لایحه و در اوم  
که علم نفس بان سبب و رمالی باشد لایحه و در اوم از وضعه لایحه و در اوم از وضعه لایحه و در اوم  
که علم نفس طفه بان لطری باشد لایحه و در اوم از وضعه لایحه و در اوم از وضعه لایحه و در اوم  
ما طفه باشد چه علم نفس طفه همه معقولات متعذر و رمالی است که نفس طفه  
عادت است و علوم او نیز عادت و رمالی اید و باعث انشاء خزانة برای  
معقولات نفس طفه ممکن است که صور عقوله از نفس طفه لطری این و رمالی  
و لایحه این سبب نیست که اگر مراد است که علوم عقول و اید لایحه حاصل میشود

مرکز متعلق باشد یا نه و عقل فعاله حکما متعلق نیست در انصاف عقل بطین و نفسیه  
و حاصل مرکز است و بدون عقل فعاله خزانة نفس با طفه به ما این معنی است که علوم نفس با طفه  
مخصوصا بنا و جمیع لغباتها و عقل فعاله موجود است و عقل فعاله همان علوم محصیه که  
مسابک محصیه نفس با طفه اند مصنف اند و خود و عرض واحد بالتحقیق و در محل صراحت  
از آنجا است و متعالی عرض از موضوع تجل عقلی است بلکه نشان خزانة نفس معلوم حفظ  
شخص علم که آن خود متمنع عقلی است علوم متعلقه کلیات عقلیه نفس لامر که انحصار و ان  
عقل متعارف و خزانة اینها اعتراف دارند که اینها متعلقها و متحصساتها التي لها فی النفس  
عقل فعاله موجود و نیواند باشد و نه فلاسفه بدان قائل اند خدا داد که در همه حکما  
از بدون عقل متعارف و خزانة صور معقولات کلیه که نفس اما بنا علم طبی با طفه  
ماحصل مرکز متعلق باشد چه باشد و بنده در کلام متشابه و اتباع اینها در شکی  
و سبب اتباع آن اطلاع نبافته بلکه محقق و الی و غیره محققان تصریح کرده اند  
ما رسام کوا و ت الکلمه فی العقول المتعارفه علی سبیل الاحتران و گفته اند در حفظ  
کوا و ت الکلمه و عقل متعارف و خزانة صور معقولات کلیه که نفس اما بنا علم طبی با طفه  
ماحصل مرکز متعلق باشد چه باشد و بنده در کلام متشابه و اتباع اینها در شکی  
و سبب اتباع آن اطلاع نبافته بلکه محقق و الی و غیره محققان تصریح کرده اند ما رسام  
مکوا و ت الکلمه فی العقول المتعارفه علی سبیل الاحتران و گفته اند در حفظ کوا و ت  
کلمه و عقل متعارف و علی سبیل الاحتران ساعی نسبت اگر ساعت است و بصیرت  
کوا و ت است و از بدون عقل متعارف و خزانة کوا و ت کلمه مصدق بودن اینها کوا و ت  
کلمه لا هم نمی آید و از آنچه بعضی مسافران بخوبی کرده اند که خزانة کوا و ت کلمه و حافظه

الحد من الحكماء والمسلمين في تسليمهم محذور فلا شبهة مانع در آثار فقهی حاشیه  
لا غیر اینی ظاهر است کلام جواب از اسکاال با احتیاط سبق لا ینافی بالفضل است  
و خلاصه آن بخوبی خود و صورتات غیر مشابهة بالفعل در عقول مفارقه  
و انکار مرتب آنها و عدم حرمان بر این سلسل در آنهاست بودن بر  
در آنهاست و احتیاط اینکه خود صورتات غیر مشابهة در عقول مفارقه  
علا مرتب محال نیست محال تحقق صورتات در آنها متعارض آنهاست  
فما مرتب در علم عقول مفارقه ممکن نیست چون مقصود و معترض این  
بود است که عقول فعاله بر یک صورت از مرتب این مساوی  
متعارض است می کند و بدین جهت صورتات در عقول مفارقه متحقق  
نمی شوند حاشا که اسمی مراد معترض باشند زیرا که برین تقدیر تسبیح  
بیجا و سمعی بوده است بلکه مقصود معترض این است که اگر صورتات  
یعنی از دم و از دم اللزوم و از دم اللزوم الی غیر ذلک مفصله و عقول  
عالمیه متحقق باشند این شق خالی نیست یکی آنکه صورت مفصله موجود است  
در عقول عالمیه موجود و غیر مساوی بالفعل باشند و این خود محال است که این  
سلسل را مورد موجوده متعدد و غیر مشابهة بالفعل است و در وجه مرتب  
این بیان کرده که مرتب در لواحق و مصنوعات صدوری است بحجاب  
از لفظ شرع حیثان فهمیده که عقول فعاله یک یک از دم و از دم  
مشاران مساوی متعارض می کند و صورتات یک یک از دم بعد از شرع  
شیرت فلسفه و بعد از رالی در عقول مفارقه مرتب می شود و بعد از هم نمی آید

و زمانی می باشد این کلام از جواب اسکال چه محل حاصل کلام معترض این است که صورت و  
معقوله نفس با طقه صورت است که در عقول مفارقة موجود باشد بحواش خیر گفتن که عقول  
مفارقة و صورت و مالی نیست از همان قبیل است که سوال از آسمان و جواب از همان  
جواب این است بنیم معنی فرماید که صورت و مادت کلمه معقوله در عقول فعاله موجود  
مانند که صورت و مادت کلمه معقوله در عقول مفارقة موجود است که وجود جمیع  
معقولات در عقول فعاله صورت است سلب و صاف حدوث از علوم عقول فعاله کنار  
نیاید و اگر مراد معنی دیگر باشد بصریح ارشاد شود و هیچ کلام که اندر احوال  
در حد کلام محل کلام است چنین حال سخنان نتوان داشت و اما افاده الموالی اسماح  
باقتضای المحل و اسماح بالکلمه الصالح الصارفات الملاحضین بالی صوره کره و سینه  
سجد و الا سبب فی صاعده من کما عده غیر مرعات مضاعفه فضلا عن حداقه در اعمه لعل  
مولانا قول المعترض غشی الادل از سه شوق خالی نیست اول انکار و مادت سرعه غیر  
مستانه بالفعل در عقول مفارقة محقق باشد و آن خود محال است که این سلسله در  
غیر مستانه بالفعل منورده سمرنبه بالفعل است و مرتب در توابع و سوغات است  
نعم قال مخطوط محقق رو مادت سرعه و مرتب لازمه آن در عقول مفارقة است که سبب  
شان لغیر و فعله کمالات آنها است اگر از این نطع نظر کرده شود پس سبب بالفعل  
در عالم عقلی محال است و امتناع آن خصوص من کلک در امر واجب است کما لفرجه  
موصوفه که هم تعلق علم واحد در هم با موثر مستانه بلکه تعلق علم واحد حادث  
اجمالی مافیه کثرة ملا خلاف خارج است و اخصا فی که در تعلق علم واحد معکوب  
علی التفصیل است در علم واحد حادث و سمر خلاف در لا سبب فی المده



درست دالی یا بیاری و طبیعتی در اینجا جاری خواهد شد و قطع نظر که لفظی درست  
کاری خواهد کرد و در آن بعضی منها حرم از اختصاص حرم آن زمان در آن طبیعتی خواهد  
بماند و آنکه غلط است چون از کلام ساقی نفی درست دالی در صورتی که  
در نسخه عقول فعاله معلوم میشود نفی این سودی ندارد و در آن کلام مخصوص بر  
درست دالی در این نیست و در کلام ساقی از نفی درست دالی اینجا نیست و  
نمی‌تواند که معترض بر درست اینجا بماند لکن اگر درست معترض بر نسخه این کلام  
را جواب سوال شود بماند اگر اجابت با حتمی است که اساسی صورتی که در آن  
در نسخه عقول فعاله مسطور است نفی درست دالی اینجا نیست و اگر درست دالی در نسخه  
و امور غیر متناهی با فعل برای جریان بر این ابطال تسلسل ضروری نیست  
و اما در کلام اینجا یک کل موسوم خواهد بود که لا ما خد فی الیه و آنچه که  
که این استماع لا باقی با فعل مخصوص کلی است بلکه در امر واجب نیست که آنقدر  
فی موضع اگر مراد از این است که وجود امور غیر متناهی با فعل اگر درست می‌باشد  
درست باشد و در عالم امکان است اگر مسلم نشده شود سودی ندارد و چه  
صورتی است که در اینجا کلام است درست درست دالی است اینجا  
بر امور غیر متناهی مطلقا قیاس کو آن کرد و اگر مراد از آن است که در  
امور غیر متناهی با فعل که درست درست دالی و علی و طبیعتی با سید عالم  
امر محال است بدان وجه عدم جریان بر این تسلسل در اینجا هر دو است  
نفی احوال آن لفظ کلامی در فی موضع کافی می‌تواند بود و آنچه را که  
که لفظی عالم واحدیم با امور غیر متناهی ملاخلاف جایز است ظاهر امر و



ان فرمودند چون اسمی مضمود معترض منووده است از لقی ان دفعه  
اد صورتی نمی نهد و حال آنکه بشرط ان امور را گویند که ان امور را و اینها  
در خارج موجود نباشند و متساوی اسراع ان در خارج موجود باشند و  
ظاهر است که این لزومات از همان قبیل است و اطلاق سرعت با اسمی بر صورت  
صحیح و صادق است از اطلاق سرعت بر اینها نتوان فهمید که علم عقول فعاله  
اینها با اسراع اینها شناخته شده است از همین فهمیدن و لقی ان کردن کاری نمی  
آید نه هرگاه که صور این لزومات غیر متساویه در عقول مفارقه موجودات متوحد  
بالفعل موجود اند و تشریف عقلی از جمله مالمعه و موعده مرتب اند لا محرم ان  
سلسله را اینها جاری خواهند شد و مرتب و الی شالعت و معتبت و ان ترتیب  
و ملو مست و میان این لزومات موجوده بالفعل و اقصیت با حصر اسراع محسوس  
و فرض فارض و اعتبار معتبر نیست مالمعه قطع نظر از اعتبار معتبر فارض  
نیست و مالمعه و رستی که در صور اینها مرتب عقول مفارقه معلوم است  
و متانی شان اکتس و فعلیه کمالات اینها است مرتب بر مالمعه یعنی بدین ترتیب  
اینها شناخته می شود که است به ترتیب و الی و اگر مرتب و الی و مرتب علت  
متانی شان بعد از معلوم کمالات اینها باشد اطلاق و عقل اول و عقل الی و عقل  
کمال الی غیر ذلک بمعنی خواهد بود و برای حرمان را برین سلسله مرتب بر مالمعه شرط  
نیست و الا روشا به سلسله عقل باطل نباشد و چون سلسله صور این لزومات غلافه  
مشغولت و مالمعه و ملو مست و لامت و معرفت و عارضت و انی است  
دست بر این تضایف و ارجحیت عرض عدد و اینها بر این تضعیف ارجحیت مرتب

امور غیر موجوده و بیانی خارجی است حالا ما مل فرمانند که این معنی صحیح  
از ویات بر لفظ عقول منقاد و صادق می آید بانه و ما را بعد از نظر ما مل فرمانند که  
تجدد و لغات و در این امور غیر موجوده و بیانی خارجی و در عقول معارفه  
کلام است بانه ما حال درستی است کلام بر روی سانی یکس که در تم نقل مولا ما قول  
المعترض به هر یک که ویات بیانی می باشد معین و در عقول عالمه می تحقق نمایند و ما حال  
بر هر یک که در ویات بیانی این حد معین و در او را که لغوس می باشد می باشد  
و ما برای این از ویات بیانی این حد معین و در عقول عالمه می شود و می باشد  
مکون ما را به لغوس پس بیانی معین را در این امکان است فعال است که تحقق  
ایده ها را اعتبار و در عقول عالمه می تحقق است و ما بیانی معین را در این و حل می باشد  
و دلیل این سبق و عرض مثل کلام است که بعد فرض بیانی معین از ویات  
روم ما برای این معترض همان لغات و تجد و در کمالات آنها است که ما حال  
ان شوق و و ما مل می شود و شد و است پس ابطال شوق ثالث ما را بر اصل این  
است نمی پسند و هم صوره و از ویات بیانی معین را در عقول ما را برای آنکه در  
لغوس است اما برای می کند و افعال و خلاف گفت احسان فرمی می باشد  
همچ و دیگر واقع است و عقل فعال علت فاعله حصول صورت معنویات  
و لغوس است و لغوس علت فاعله ان شریکه اتصال با این عقول حاصل باشد  
و وقتی که واقع می شود اتصال در لغوس شریکه و عقل فعال فاعله معنویات  
در لغوس می کند اما می تعلق این کلام مطلب معترض بر که لغوس فاعله می باشد  
خدا و آنکه مولا ما مطلب معترض می باشد که این کلام را شکر و فرموده

از عالم واحد قدم علم فعلی واجب سیما به هر مدتی مشکلی که با بریدنی  
است و اگر اما سخن فی علم نیست چه کلام در حوار و عدم حوار و امور غیر  
شناخته منتهی به ماده الوجودات با عقل است و نیز کلام که در تحت است  
است که علم عقول مفارقه ما و اشیاء و صفات آنها را صورتی بر منتهی اعتقاد  
میکنند و اینجا علم واحد قدم که در آنجا ارشاد شده که لعل علم واحد  
و خیالی ماقیه کسره بلا خلاف حاکم است بر ما سخن فی سیاهی ندارد و که منتهی  
علم واحد حادث احوالی صورت واحد و شکل میمانند و سخن فی علم واحد  
است و نه حادث و نه خیالی و معلومات و خودات منقوده غیر شناخته منتهی  
بالفعل اند و خداوند که ازین بر دوارش و مخصوصی چه باشد و خداوند  
و که اختلاف در لاساهی فی العده و المده بین الحكماء و الکلمین که مشکلی  
و فلاسفه نالغ که آثار فوای خصمانند و خیالی جدا گانه از ما سخن فی بعض  
احسن و بیکانه است شاید آیرادان برای اعلام حاکم علمی سانی که منتهی  
معلوم است خواهد بود و تم نقل مولانا قول المعترض و هم که از و مات میمانند  
لا یفقی خیال و در نفس شریه تحقق اندازند و در عقول مفارقه هم تحقق باشند  
انهم محال نیست چه از اصول فلاسفه است که کمالات عقول عالمه همه بالفعلند  
و لحاف و خدود در کمالات آنها که متعالی از ماده و ریاضه ممکن نیست فقال  
این اصل فلاسفه هم بود علم تحقق از و مات اعتباریه در عقول مفارقه است چه  
قطع نظر از لاساهی لا یفقی لحاف و خدود لازم از و مات اعتباریه است و اینجا  
هم مولانا ماقیه اعتباریه بنده مانده و سابق گذشت است که اعتباریه بنده

معمول منقادند ان مرتبه مایه معروض شده اند اورا که گفته قوله و بار ای  
را فردون آن مالاتی ان حد صحت و عقول عالمه هم ضرورت یعنی مطابق  
آن صورت و مالاتی ان مرتبه معینه مایه در نفس با طفه مرتبه است  
در ادب و ادب ان صورت فوق المرتبه مفروضه معینه مایه و عقول عالمه  
نسبت نودن اینها خراشه نفس با طفه ضرورت پس خلاف معروض لا روم  
شد احکام مطلب این عبارت چنین فهمیده که چون حدود یک صورت را دوم  
مالاتی ان مرتبه معین مایه در نفس با طفه ممکن است مطابق ان حدود  
صورت همان را دوم و عقول عالمه ضرورت یعنی حدود ان صورت را دوم  
که را دیدار مرتبه معینه مایه باشد و نفس عالمه می در صورت همان را دوم  
عالمه خواهد شد و از تحت کما طر عاظم خیال گذشت که معروض در بین شوق  
الراهم حال لازم میکنند که به ان شوق مالاتی لا نفسی را باطل کرده بود و نیز  
این معنی خطور کرد که این روانه عقول فعاله از نفس با طفه و خلاف نسبت  
آخر ان معنولات بهوش با طفه و عقول فعاله لازم می آید حال آنکه مطلب  
معروض الطال این شوق را دوم خلاف معروض است در این بار صورت معروض  
نسبت حاصل که از تمام کلام غایت اطلاق چند امور مستفاد شد یکی آنکه لفظ  
اعتباریه و لفظ منبریه که معنی امور غیر موجوده و ادبای خارجی که نسبت  
اعتباریه اینها موجود خارجی است باشد پس عاظم طر نسبت اگر چه از  
صحت معنی بر صورت روایات مرتبه عقول است و کار می تواند شد لیکن اینها  
نسبت بودن این دو لفظ با وجود سخن معنی این مایه با طفه مایه



حاصل که منتهی این است که اگر صور روایات که در عقول فعاله با بعضی محمول  
سیاهی معین سیاهی باشد ملا فرض کرده شود که صور از دم اول و حلاله لایحه  
و زوم از دم اول و زوم از دم اول و مبادیکها نامرتبه سیاه عدد و در عقول فعاله  
با بعضی موجود اند و از این در عقول مفارقة موجود نیست یعنی صورت  
روم سیاه و یکم در عقول مفارقة موجود نیست پس اگر نفس با طیف یک روم یکم  
ان عدد و معین یعنی از دم سیاه و یکم را در اک کذا برای صورت معین که از  
روم سیاه و یکم که در نفس با طیف میگویند شود خزانة نگار است زیرا که طر این قول  
و لسان نران هم ممکن است و خزانة آن که ام جسم و قوه جسمانی و کذا از نفس  
شد که امر لفظی من المحقق و مولانا نیز در اول مقال خود باین اغتراف فرموده اند  
خزانة صورت آن از دم سیاه و یکم در عقول فعاله اند پس معلوم شد که صور روایات  
محروریه عقول فعاله سیاه یکم و سیاهی باین سیاهی معین که معروف است سیاه  
صور روایات محروریه عقول فعاله از سیاه یکم اند و بخلاف المفروض پس لازم  
درین شق خلاف المفروض است یعنی افزون بودن صور روایات از آن قدر  
سیاهی سیاهی معین که فرض کرده شد و معنی بخارت منتهی این است  
حالا ترجمه آن استماع باید فرمود و قوله زیرا که افزون یک روم بالای آن  
حد معین در ادراک لغزش نداشته ممکن است یعنی روایات یک صورت فوق  
المرتبه معینه سیاهی که بودن صور روایات به آن سیاهی معین در عقول منحصراً  
مفروض شده در ادراک لغزش نداشته ممکن است چه میتواند شد که نفس  
ناطفه یک روم و یکم بالای آن مرتبه معینه سیاهی که عدد و صور روایات موجوده



که ارواات اعتباریه اسرارخانه معقولات کلیه توهم فرمودند و برین اصل فاسد قصد  
ساده ای عالمه نفس بنا و محنت و الاهیست کردند ظاهر برای غلطی اشغال نامرد و کلمه  
از علم خواهد بود و ما مطلبی غیر آنچه از الفاظ صادر است مراد باشد الحاصل بودن  
ارواات معقولات کلیه در عقول ناقصه می آید چه آنچه و حدان به ان حاکم و در  
قدیمه و جدید و مبسوطه و مختصره مشهوره و غیر مشهوره و در تحت مشهوره و لایوم  
الاروم و تحت حرمان بر این سلسله اعتبارات و غیرها مصرح که لایوم و لایوم  
مکررین است که نشانه رابطه است مابین لایوم و لایوم و تحت حکم عنوان کرد و او  
بحریرا یا کما و مشایب و بطریق آن که دو سویس لازم و غیر لازم به از ان جهت که  
مفهوم مبسوط و ناقص در دین است که حکم بر وجهی که انصاف آن مانع از الفکاک لایوم  
لازم نیست پس تمام صحیح است که حکم کلیه لایوم و لایوم و لایوم و لایوم  
کلی حاشا که لازم نباشد و روسی که لازم است کلمه ان معنی ندارد و او محال ایمان  
در تین نفس طایفه این ارواات برای وساطت و معاونت قوی و جوانی که  
ارشاد رفته است چه صبر و چه بکلام انهم به علام موجود که این ارواات مثل اثر  
بمعدار به جسم متصل و ارواات مفصله موجود نیستند و مست معنی موجود و این  
مکرر اینکه کل موجودات ششگانه اسرارخانه و لایوم و لایوم و لایوم و لایوم  
است و بودن کل مابین جهت همین موجود و و می است برای این اسرار  
موجود و در خارج مکرر است و احدی بکثر و بعد از این عقل معیوب و هم  
ایضا می کند و این عبارت در کلام مناسبتی این کلام است که همان عبارت  
بعضی از ایشان را برای بیان مطلب خود و در علم و سائنس یاد

که این دو لفظ در لغت با سکان ترک نشوند بلکه اگر تمام عبارت موخر من البند باشد  
 لغت را سکان عبارت دیگر ممکن است از ما پسندی الفاظ و دفع اسکان صورت  
 می باشد و دوم اینکه در بعضی احراز معقولات نفس طقه برسانه خاطر عاقل  
 را رد و است که حیثیت سوم است که شاید احراز آن صورت معقوله نفس طقه  
 در عقول مفارقه در زای سانی با کمال آن صورت بر نفس طقه مخصوصا بنا  
 و شخصها بنا و اعضا بنا و کثافتها بنا الحاضنه سوی عقول مفارقه میشود چهارم  
 اینکه در زای سانی به بت امور غیر مساویه بالفعل منحصر در رب ربانی است  
 رب ربانی و رب طبیعی و عقلی خبری نیست و حرمان بر این ابطال  
 تسلسل و همان کو و غیر مساویه میشود که در آن رب ربانی باشد لا محذور  
 استفاده از بعضی قواعد حاصل جواب اسکان بالعین از انکلام متعارف و مساوی  
 جواب اسکان نزدیک توضیح آن مقرر میشود بنحوی که او قد تصدیق العبد لله التبر  
 و انفس لا یغتر و نه و لا تعرض لیسایا لا لیسایا من لا کن عاقل من و غیر من  
 والسلام شریحاً من امت عام شده

بسم الله الرحمن الرحيم

عبارت منطاب افادت باشد بعد ملاحظه جواب تقریر منطاب العبد لله التبر  
 لغت نموده غیر متعبد و بطول مثال از تحصیل از شایده شود و تقریر اسکان این است  
 که دوم و حجت باز بعد متلا و دوم من دوم و دوم و دوم و دوم و دوم  
 کلمه از کلمه تا ده لفظ ظهورت است و این غنیج جواب الجواب ممکن است که از و

منبت مکرانیکه معلوم نشد ن علما زمان حضرت که جواب از که ام فسم است ماوری  
و محلی برای این ایسا و کمال خطو نمیکند به لفظ اعتراض اول همکه از و است  
اعتباریه در عقول مفارقة محقق باشند بانه محبت بحاره عرض نمود که محقق از و است  
اعتباریه در عقول مفارقة امکان ندارد اما محقق شهادت برین امر است که جواب  
از که ام فسم است و اگر مقصود این است که جواب باقی نسبت با سکاں حال باقیست  
که از که ام فسم است اگر یافته نمیشد با هم کنجایش و است مگر ظاهر اینهم بدیهی است  
یعنی انکارید از اسکاں که بودن از و است اعتباریه منقولات کلیه باشند فوله  
طله کاهیه بلبع بعد مر از سام نزد و است و کاهیه بخان سکندر الحج خدا و اند که  
بلبع حد حس است و چگونه از عبارت جواب علوه کاهیه بکاهیه باشد  
سید به چه جواب صریح با اعتبار شق مالی از تسبیق اول سوال اول انکار  
نیامی اسکاں مالی و اعتبار شق مالی تسبیق اول جواب اسکاں که در  
عبارت شق ظاهر و سر کاهیه که شق مالی تسبیق اول محبت احیاء و رسوم  
لش شق اول بر و محبت باطل و از ابطال این عرض نه بود و نه از احیاء  
مطلبی و دلائل و بیان خروج حد اگاهانه که از جواب اسکاں علاقه ندارد و بر او  
موزه محبت است که در اعار کلام بر شقی لفظ محقول زاده علی الحاجه  
ضرورت و علاقه موهود بر انهم نظر نهاد و فوله و ام طله محصل جواب نفهم  
میرسد بر حید که نفهم عالی برسدین محصل جواب ما وجود و رسیدن بر سالت  
الاستاد و لغات مسلک است فاما جو که حالبا یافته نشد ن اسکه جواب از  
که ام فسم است از شاد و زنده در صورت نفهم رسیدن محصل جواب بر این بنادر

فرموده اند پس کلام ما غایت نظام که نفس با طیفه آن را میزدانند پس در مشابه  
صورت این معقولات کلمه ذرات نفس با طیفه مرتسم و موجود اند از انهمی حدیث  
که معنی دارد بر آنکه دو مقدمه مصرع علیه می بودن ارواحات معقولات  
کلمه دیگری و استن نفس با طیفه بر سر رسیده خباب معبر عن ذرات و محبت  
باطل و مخالف متاثر ازین قطع نظر عن است که از بیان سخن پس  
اشاره ای بطلان این است که پس تصریح ما بیکه پس نبودن مشابه صورت این  
معقولات کلمه و نفس با طیفه مرتسم یعنی چه مگر امکنه ذرات با رکات خود معلوم  
متاثر به صورت فرموده محرمات و منومات خود را حجت باشد بر این فرموده  
باشند از ارواحات اعتبار بر دو امر غرض که در فرموده لفظ معقولات کلمه  
و در بیان آن بود و بطول بقرین و اعتدال کاری ممکن است و در لفظ کلمه  
مخاره ماده اسکا ل اول از از بیج وین بر کیده یعنی عقول متعارفه حرات  
عقلی اند و ارواحات اعتبار در میان نیست همان لفظ را در لفظ زالی در اسکا ل  
قراردادن ولی بعد صحت خبر از آن و نه اثبات و صحیح آن نمودن از اشغال خباب  
مخاطبات مانجلی اعتدال است و هرگاه که در ادو مسایب اعتدال بر هم نشاندانی  
برین بیان خبر از هم باشند حاجت معبر عن اسکا کتفانی در کبریت قوای و طیفه  
پس در اصل اسکا ل و حوائج و در مرتسم الیج ازین طیفه حضرت سخن است  
در شکای قاطع و طیفه که حوائج عن طیفه است در مرتسم یعنی حوائج و حوائج  
اعتبار به معقولات کلمه قوای و طیفه با قیاس میشود که حوائج از کلام آخر ازین  
فاسد است است از معنی معبر و سقم بر کوه حوائج که کنایه از کلام است از در کلام



حوال الجواب خرسند گردیدن بر شماست قوله اول اینکه موردان معقولان  
کلمه که خود محسوس اند و متحمل محال هر شبهه محسوسات از کائنات هر شبهه  
شمردن و اینها را از برکات ذراتی همانند فرار دادن خداوند که از جه  
البحر از دوات اعتباریه است و سوال را که هر شبهه و محسوس نو هم لا بد از آن  
از لغات و مصطلحات لغات است در حوال الجواب معقولان کلمه فرار داده بطول  
لا طائل بخودن خداوند از جهه و است قوله دوم اینکه عالم عقلی یعنی عقول انبیا  
خواجه شمس کلمات اند راوت فیه عقیده و عقیده نفس الامر و در کلام سانی زیاده  
لی افادت است انتهی جواب از عقیده عقیده آن است که در نظر را سکاکی مندرجه  
شستن حوال الجواب را اندازده حال معقولان کلمه موجود و حال فیه نفس الامر  
اینکه مسالفت امر سانی مخالفت نفس الامر که اگر نیست خصوصاً در نقل بدست  
در سطر طالعین و اولو حاسن و فیه الحوی ان العلوم العالمه و الاراد السامه  
لا تحتاج الى القضاة المفصلة الى درک الحق بل انما مال الحق تنکلی ملاحظه و لا کذب  
النبی لا یبالی ما منو سطر کما قلنا و تانیه انما یفیع لا علی شئی منو سطر الصفا الماسح  
شئی غریب و لا عرضی کما سکا لطله العلوم منها الاشارة الارضه فلابد که او را که  
صحیحاً و لا صادقا و اوجه متخوذ در شرح اشارات نوشته کانت جمیع صور الوجودات  
اکلمه الحزبه علی ما علیه الوجوده حاصله فیهما شیخ میسر در اشارات نوشته  
کمال الحزبه العاقل ان تمیل فیه حله الحق الاول فیه ما کلمه ان مال منه بهاده  
سخته هم تمیل فیه الوجود و کلمه علی ما یو علیه مجرد عن البشوت صده ما فیه الحق  
اول الجواب القصدیه العالیه هم الروح حاشیه السما و تیه و الا حرام السماء هم فیه و کلمه سکا



که در مرتبه عقلی است بگو و افهمان میگویند که این الکار فهم از جای دیگر است  
فهمت مولانا چون فهمیده اند که حاصل جواب فهمیدند و جای از دست  
اعتبار به اعتبار معقولات کلیه چگونه فایده میروند که قبل ملاحظه جوابان  
مان لفظ اساسی و و طرفین میگویند که اگر حاصل جواب بفهم رسیده بود  
ما اینهمه لطایح جواب الجواب محض میخواند و در سفسطای حاصل الکیاف واجب بود  
حرفان میگویند که گواه جواب الجواب بی فهم جواب است پس ترک لغزش  
بدان عین صواب است فوله دام ظلّه این عبارت دو احتمال دارد اول اینکه حاصل  
ان الکار باشد اقول همین است موقوف عبارت لغز احتمال و ایجاد احتمال در  
محل هم نیست خداوند که از چه رواست فوله برین لغز حاصل جواب الکار  
بودن محض فعال خراشه کل صور کلیه معقولات نفس با طفه است انتهی مقام خبر  
است که اگر کار است از روایت و عقول مفارقة الکار از بودن عقول مفارقة  
حرکت کل صور کلیه معقولات چگونه لازم می آید در اسکال اول که اثری  
الفاظ خود و دشمنی اسکال الی که بعد ملاحظه جواب و از ان ما خود است هم در  
نمی شنید که مسامحه ای ان یعنی بودن از روایت معقولات کلیه خطا است که اگر  
بایم تقریر که بران معنی است فایده است فوله اگر مراد اول است چند احتمال  
در این کلام راه می باید الی عجیب است از خاطر که چندین حلها میبای و در کار  
را راه میباید و راه راست میروند که محبت و فاعل احض از روایت اعتبار به از  
کلمات عقلمیه بوده در جواب الجواب بد از اسکال بر همان لفظ اموجه است  
نوار داده ای اثبات مان سطوح کلام که اطلاق کلام بر این محل کلام باشد بخوبی

وذلك فيقول الترتيب ثابت في علومهم المتعلقة ببعض المحدثات الغير المناسبة  
المتناسبة الغير المناسبة التي يكون الترتيب احدي المنسبين كثوت نبوت القيام  
ثبوت وكذا التي غير المناسبة فان العلم المسبق ثبوت الثبوت موقوف على العلم  
بالثبوت لكونه احد المنسبين وهذا القدر كاف لما في استفاضة ذلك السر ان لا  
المعلوم لما عرنا سواهم يعلمون غير المناسب في الحمله اما انهم عالمون بكل غير  
المناسب فلا بد من ذلك لانهم يعلمون بعض الغير المناسب لا سائر المتناهي  
كما في ما نحن نصيده لا بالقول ان الساري تعالى عالم بجميع المقبولات  
لا بد عن علمه متى كما ذهب اليه محقق الحكماء واذ ان علمه بالعدد واما ما  
صوره في القوى العالميه كما صرحوا به ولو لم يكن تعلق علمهم ببعض المحدثات  
لم يكن يعلم الله شأنا له كما ذكرنا فيما سبق وفيه بحث اذ قد عرفت ما سبق  
انها ان كثره المذكور ليست وانما في نفس الامر وانها من قبيل كثره الاخر  
في المتصل الواحد ان لم يمتد فيها معنى عدم الوقوف الى حد لا يتجاوز العقل  
بالمعنى المستعمل الذي فيه الكلام واذ كان كذلك فالعلم المطابق لما في العلم  
شاك هو محتمل واحد بالعدد المنقسم الى عدة العدميات لا العلوم كثره العدميات  
المذكور كما ان العلم المطابق الواقع منه علم واحد بالمتصل الواحد لا علمه  
بالاخر والمفروض فيه ولما كان علوم المساوئيه العالميه مطابقا لواقعها كان علمها  
في الصورة المذكوره علما واحدا بالعدد المنقسم الى عدة العدميات وعلمها  
واحد بالمتصل الواحد المنقسم الى تلك الاغراض العلم كل ما فرج من هذه العدميات  
والاخر الى الفصل في دين من الاول ان يكون عالمه به من حيث انه حاصل

بر الدلائل فيه هو الكمال الذي لا يحصى العقل بالفعل وبالسلف هو الكمال هو  
 واما ذكر ان العقل حاصل الى الكسبة عن البتوت والتحسين بتوت كل ذي حاجي وذكركم  
 ان موالاتهم لا يجوز ان يقال لهم بل متى ما مفعولهم حصل ولا يجوز ان يقال  
 لهم بل حاصل هو مطلوب بل كل كمالا بها حاصره حقيقة الكتب خربة ولا طنبه ولا  
 وحقن في شرح كوشته لان الطنون والحيليات انما يكون نسبت العوانتي وحي  
 عنها صيد سبارني في حاشية شرح جديد بحرية ينوب في بعض الفصول صرح  
 بخوارق السلسل في العديات المرتبة مع انهم صرحوا بتوحيها في العوي لعاله اني حكما ان  
 تلك المعدومات بارتسام صورة الذي هو الوجود الهسي فلم يمت سفا من ذلك  
 البرهان تلك العديات المرتبة المحيية الوجود في الدين بحق شرطها فان  
 لا تم تحقق جميع شرائط في تلك الصورة لحوار ان لا تحقق المرتبة في علومهم  
 وحول الزمان فيها قلنا لا علم ومع مرتبة العلوم المتعلقة بتلك المعدومات في  
 برهان البسيط فيها وحقن احد شرطه اعني المشترك بل يكفي فيه مرتبة نفس العدي  
 او ليس في ذلك الشرط الا مطلق المرتبة واما ان ذلك في وجودات اخر الجمل  
 اكان السلسل فيها من حيث انها موجودة او باعتبار العدم اكان السلسل فيها من  
 انها معدومته كما فيما نحن فيه وكيف لا فان سلسل الوجود في حيزان برهان البسيط  
 ليس الا لاجل ان العايد والعدي والدين موقوف عليهما الا لطاق شوقها  
 على الوجود بنا على ان الاعدام لا يسمو ولو فرض عدم التوقف وقبل سماه  
 الاعدام في الخارج لم يسك عاقل في حيزان في تلك البرهان في صور المعدومات  
 الجبر المتناسقة المرتبة والكمال في المرتبة باعتبار العدم ووجود الوجود وكم

[illegible]



الذين انكروا علمهم لم يستلزم المنحل في العدم ان ينقسموا في علوم العالمين  
ولم يلزم ان ينقسم في علمها ثابت مما غير من ان صدق المنق لا يستلزم قيامه  
الاساق فليس الثابت مستلزما لان يقوم به الثبوت في نفس الامر حتى يثبت ثبوت ما ثبت وذلك  
مستلزم لان يكون الموت اخر وكذا الى غير النهاية واولا لم يلزم ان يكون للثابت ثبوت  
في الامر لم يلزم ثبوت ما ثبت غير مساوية فيها فلم يلزم ان يكون التقوى العالمية علوم غير مساوية  
ثبات حتى يحصى فيها رتبة ان المطبق ومنتصف البرهان فان تلك التقوى عالمية مما لا  
نفس خارجا كان او دينا لا يمكن ان يكون فانه لا شئ فخص لا تحقق ولا متبركة اطلاقا  
قال ثم اعلم ان مما استكملت لا قوا وصور من النسبة ما هو واقع في نفس الامر وهو  
بعض الاعتمادات المرتبة التي لا يقطع بالقطع اعتمادات بعض السلسل المتعلق  
والعلمية التي يكون متعلقها نفس المتعلق العلوي فان هذه العلاقات امور بالية السطوح  
في نفس الامر مرتبة لموقف كل واحد منها على متعلقه وكذا السلسل التاثيرات لان  
التصاف بالبوته التاثيرات تصاف في نفس الامر والالزام ان كبرت قولنا الواجب  
موت في الممكن ولا بد له الا تصاف من علمه موثر متقوم والكلمات الصفة اعتبار  
غير بحاجة الى العلم بكون التصاف بالتاثير المتعلق بالتاثير الاول تحت نفس الامر  
وكذا يصير ثبوت التاثيرات الغير المتساوية فان قلنا كبر ان رتبة المطبق في  
سلسل الالزام استفاض الالزام من دون مع ذلك يكون اشتراطا لوجود حيا  
هو الظهور ان هذا النسبة واقع سواء وصادا والحكمة اولها ان يقوم صرحا  
التصاف حتى يصفه في نفس الامر لا سوفت على وجود الصفة في الخارج ولا في  
الذهن وان فرض بعد حريته في مكان خلاف ان واقع مع حريته في المكان

و قوی جسمانیه مخصوص است و در حاصل سه چیز خزانه نوشته عبارت است از  
سین  
سین اولی لوحه ملاحظه فرمائید که سه خزانه در آن موجود عالم عقلی و عالم  
و قوی جسمانیه عبارت از معنی لفظی عالم نفسانی بحاطر ساقی مطویر نگرده خلاصه  
فهمید که مراد از عالم نفسانی نفوس فانی و این اطلاق در مورد مشایخ  
چنانچه بعضی از عبارت سیح و محقق خوانند قولهم که الح بر جسد سجد بالاربع  
و محقق موجود بود عالمی که کلام سیح بر پس و خوانند محقق با دعوی محبت مولا  
نگار کلام ایشان تخریج است و هم محالست مخالف واقع بر نقل عبارت سجد و  
انفاس بر و عبارت تخریج این است و کلمات فباستانت ان الحرسات مقوسه  
فی العالم النفسانی و وجه کلی تفسیر است ان الاحرام السماویه لما فی شریک  
ادراکات حربه و ادوات حربه قصد بر این امری حری و لا مانع لها من بصیرت  
اللو از من الکائنات عینا فی العالم النفسانی ثم ان کان ما یوجد ضربا من  
مستور الاصلی الی استخیر فی الحکایه الکسایه ان لما فی بعض العقول المنفاده  
سی لما کلامی لغویا با طقه غیر منطوقه فی موارد بل لما معنی علاقه و تعلق  
مع اتماد و اینها اول ملک العلاقه کما لا خلاف رصدا لاجسام السماویه و معنی  
فی و کلام بطریق دای خیزی و آخر کلی و کلام کما فیها و علی این مکررات  
العالم النفسانی و وجه کلیه فی العالم النفسانی نفسانی و تفسیر حربه و ادوات  
النفسانی است و محقق نوشته و ما یوجد ضربا من مستور الاصلی ان علی  
علاقی و تفسیر سیح علی نفس من این صفت کما فیها و کلام  
و علی این عالمی و اینها و تفسیر ان و تفسیر کلام کما فیها و کلام

این ادیان که کسب المصالح و دفع مضار بعضی صورت غلطه از آن حکم شده است و در  
 این مذهب میشود چنانچه شیخ فرمود انصوار المعفوله بالذات و محقق بر این نوع نوشته است و چون  
 عقول فعال جزا نه و مقصدی بخود ان انحصار داند که چه عینی دارد و لفظ اعتراف عانی  
 بحیرت فی اندارد و ظاهر ابرار کات قوت عاقل و صورت معفوله کلیات عقلیه است حکم و حکم  
 شامل صواب و ق و کوا و ت و م فرموده محقق را تا خود با اعتراف فرمودند و در کلمات  
 بیان نکات رفت که قوت عاقله کن جنت فی زینت از لباس را و در آن کوا و در یکدیگر  
 ظاهر آلی در خصوص منسوب و لما هو عاقل کمالی و الهی و تاسخ منسوب عانی و الهی و تاسخ  
 من جنت فی الهی عاقلی من ذلک القوی کمالی و الهی و تاسخ من جنت فی الهی عاقلی  
 ما هو عاقلی و تصدیق عاقلی الوجه المعنی المعنی المرد عن شوائب الطور و الا و تاسخ  
 و تاسخ من منسوب فاذا و را ک المعنی القوی و القوة العاقله القوی من القوی العاقله  
 و تاسخ که در اینها و تاسخ القوی بنوسطها و در کات القوة العاقله است لایا و تاسخ و تاسخ  
 و تاسخ الموجودات عاقلی باسی علیه استی در جای نوشته الحصره فیها من عاقل  
 التخص و البطلان فیها من عالم الاسباح منسوبه ان در کات المعنی اکمال  
 محقق الاشارة او الحقیقات المحرره قوله سوم الیه و حیدر کانت لفظ القوی  
 بجای فلک و در کات و تاسخ و تاسخ و تاسخ و تاسخ و تاسخ و تاسخ و تاسخ و تاسخ  
 تا احوال که نظر مولانا معصوم فیسطح و تاسخ غلط کن کما فی تاسخ و تاسخ و تاسخ  
 که از عدم مقرر که خالی از غلط باشد کما است بضم نیاید ان عبارت غلط  
 نیست که که چهارم الحج افشوس که مولانا بطریق میری هم در جواب مذکور شده  
 و این گفته حاصل اریا و مولانا انبارد تاسخ و تاسخ و تاسخ و تاسخ و تاسخ و تاسخ

الى ذلك الحكم وقوله ان لما بعد النظر المتعارفة فهو ساقط بل من قوله ما يوجد واما  
 المسئلة من الحكم المتعالم لان حكمه المتشابه من حكمه كخبره وبنده وابقاها انما يتم بحث  
 وانظر الكسف والهدى فان الحكم المتشابه عليها هو البصير الى الاول ثم ان الشيخ  
 لما فرغ عن هذا ما برأه الى ما اجمع من ذلك بقوله جميع ما بينهما عليه الى قوله  
 ما لفت الى الحاصل من رأي المتساين بقوله وانما انما الى ما انضبطه رايه في  
 بعض النسخ اذا البعثان معاد هو اطهر اى وفي العالم السفلى انا سده واحدة على حكمه  
 بحسب الراي الاول والنفان معا تحت الراي الثاني انتهى سائر شاه در شرح حكمه  
 نوشته جميع الامور الكليته في العالم مما يحسن ان يتحقق او يتحقق او يتحقق  
 في الحال مرسمه في المبادئ والعالمية من العقول المجردة والنفوس الكلية كونا  
 عالمة كجما صرورة انها اسباب لعدة الامور اما العقول فعلى الوجه الكلي واما  
 النفوس فعلى الوجه الجزئي على راي المتساين على الوجهي جنعا على راي  
 الشيخ وان النفوس الباطنة بها ان تنصل تلك المبادئ المفارقة لبعض  
 الصور المرسمه فيها قوله ششم انك الح جد اد ايد كه معنى خزانة به قرار داد  
 اند اقول ستم و متحقق وغيره ارات هم حرمات و النفوس فلكنه الصالح  
 ناطقة بالذات و انما بالصرح موجود ومعنى اخبر ان خرابن ار كلام  
 و متحقق به است قوله ستم انك الملح اول نفوس فلكنه النفوس شبيهة بغير  
 بانه كانت لي بديون و بر اجواب معتبر من شدن جانشه و وجه چهارم  
 ارشاد رفته مجال عرايت بود خالاکه بسبب نفوس فلكنه هم را بوسعه  
 که در این عالم غفل و اخذند بالی علی الهادی حصصانی که مبطل این بود و کلام



والمتقدمه الاولى قد ثبت والشيخ اعاد في هذا الفصل قوله قد علمت مما سلف ان الحركات  
الموتشبهه في العالم العقلى نفسا على وجه كل شانه الى ارباب الحركات على الوجه الكلي  
في العقول وقوله ثم قد ثبت ان الاحرام السماويه الى قوله في العلم العنصرى يشاد الى  
ما ثبت من وجود الموتشبهى سماويه مطبقه في احوالها ومن كونها دوائا وان كانت حربه  
هي مبادى كبرى تكاثرها الى المقرر من كون العلم بالعلم واللزوم غير متفك عن العلم  
بالمعلوم ولما رجع فان جميع ذلك يدل على جواز ان كانت الكائنات الحويه ما شربا  
هي معلومات الحركات العقلية ولو اجهلها في النفوس العقلية الا ان ذلك يقتضى  
كون الكلمات العقلية متممة في شئ والحركات الحسية متممة في شئ افرد في  
ما يقتضيه معنى المتشابهين ثم انه يشاء بقوله ثم المكان في موجه ضرب من المظهر  
قوله بطاير اى حركى واخر كل الى اراى النماذج المتخالف راى المتشابهين وسواها من نفوس  
طائفة من تلك الكلمات والنماذج متخالفات فلا يكون قوله ان المتشابهات معانى شئ واحد وهذا  
الكلام مضى بنظره ونقطه كان في قوله ثم المكان في موجه اسما وسماير العود الى  
قوله كانا متعلقين وخفا وجزا وقوله صاير من جنس السماويه وما جاز معنى في ذلك بال  
العضه ونماها ان ارباب الحركات في المبادى على تقدير كونها متخالفات  
نفوس طائفة يكون اتم ذلك بطاير اى من عند ما احدها ككل هذا من شئ  
فانما قد يستدل على السبله في الذين لا يشاءون ولقطه من روزه وادى في المخرج  
يرفع على انه صفة بقرات من النظر والوجود في بعضها بالنصب على انما كان  
انما يدل على معنى ضمير العقول في قوله ما توجد وهو بطريق ان الموصوف في المبادى  
سواء كان موجودا في العقول او في غيرها فيكون هو الذى ذكره الشيخ على ما هو في المظهر لا يكون

کانه نسبت خدا و آنکه بودن خود را در خزانة اروايات ما وجود شعار بلام رموز  
روايات کلمات عقلیه نفس الامر چگونه موصوفه و بدو ما را از قاصد مافیه که قول است  
الحاصل مشعر است که خزانة اروايات نقوش کبریه اند و قول ساقی لغرض اصل  
النضار ماثله مشعر است بلکه خزانة ان اروايات نقوش فلکيه اند استی و نحو  
اشعار معلوم است که از وجه روايت حاصل حاصل نیست مگر منع حصر خزانة در عقول  
و تعرضی نیست و ان برای تعیین خزانة برای اروايات و اگر وجه اشعارند که بودن نقوش  
بشریه و نقوش فلکيه است پس نوی جهانیه نیمه کور بود حضرت مولانا را در حالت اضطراب  
هم تعرض بان بدین نسبت که حق بود و است بدانند قوله رکنه نسبت الح و وجود موجود  
لفظ معلوم در عبارت جواب معنی آنچه در نقوش است صور معقولات کلمه فرار و اودن و حکم بود  
صور محسوسه و محمله و نیمه در نقوش رجب سحاره تسبیح نمودن و از علامت بی بود حتی بی  
صوره سطوح لاطایل بود و حسن کمال محبت است و رومشانه در گفت نسبت بکبریه نسبت  
باشد او کار نمودن سقیم سو معلوم در نقوش خدا و آنکه از وجه رومشانه و شرح و  
است نوشته و اما الصورة الح و الحاله و غیره طایفه نقوش از انجا که به بیانیه موضع  
مقارنیه بهای عربیه ما و نه الی ان یکون بهای ذی وضع و قبول انقام محقق در شرح و  
لما فرع من بیان اشناع حلول الصورة المعقوله فی الجسم و طایفه من وجوب حلول الصورة  
الحسنة و الحالیة فیه کم از کم سها و بعد چند طریقه نوشته و فی قول السبع طایفه المعقوله  
الحسنة و الحالیة تصریح دارد که نقوش لها و طهر منه طلبان قول من او می علیه ایه بقول  
نه لکن فوله عجب این است العجب این است که نه معنی کلام سابق نفهم عالی آمده و کلام  
لاحق با اینهمه که روستی در روستی تسبیح و طهرن با سیمیه کلام سابق تسبیح در کلام

اه در خبرت انداخت که در کدام عالم از نام فرموده اند لغزش فلک در عالم  
عقلی و احسن بینند و تو هم خضر خرا اند در عالم عقلی عالم نفسالی موجود و اطلاق  
عالم نفسالی بر لغزش فلک که آنرا کسب کنند و در فمیده محقق نیست قوله  
ستیم آنکه الحی فیض او از هر مولانا بخوان بلند است که محتاج ما دار بلند است  
و نه از خود در و کلونی ملازمان و حرشش شمع سامعان حاصلی نمی باید  
گفت که ما دار نیست باشد از او از بلند ما حق حق نمیکرد و دودن این  
رویات معقولات کلمه یاسنی است از ترصدین بمیه روایات و حقیقه  
معقولات که امر و آنچه نیست از عالم فیه که لفظ در لغزش سلفت الیه  
حال نیست که ماده مغالطه محبت حق نیست فیضش خواهد بود قوله هم  
آنکه الحی خداوند که این روایات از حیدر و کلمات عقلیه نفس الامریه معه و  
نشوند قوله و هم الحی حکم اضطراب طایفه از غایت اضطراب سروده اصل  
بوجهی نگار گرفته آنچه ارشاد گرفته که اول کلام استعاره و اینها نمیکند روایات  
کلمه عقلیه بینند و از محبت عقول فعاله خرا نه این میکنند همین نیستند عاقل  
محبت و طایفه از اضطراب قطعا ملا احتمال و آنکه ما را ارشاد کرده که قول سانه  
پس سرانده ان غیر قوه عاقله الی قول و است مگر عالم عقلی میخواهد که خرا نه این  
روایات معقولات کلمه معقولات فعاله اند لا غیر انتهی در خبرت می اندازد که  
چگونه از حاکم فیض شمامه سروده طایفه مرجع لفظ آن در خرا نه ان  
را فمیده اضطراب کلام ثابت فرمودند حال آنکه قبل ان اصلا ذکر روایات  
نمیکند مرجع بد رکات قوه عاقله است و این کلام مندرج است در سبق مطلب خدا کانه

و در حواشی قدمه در متعلق بن قول منسوب علی بن کلام ارسطاطالسیس فی  
الو لو جابض ان علم المبادی اجل من ان یوصف بالصدق والامام هو الحق یعنی  
الله الواقع لا المظنون الواقع صد شیرازی در حاشیه جدید نوشته قال بعض  
الفضلار بعون نفس الامر بالفعل الفاعل لطم من وجوده الاول ان لا یكون لا حکم  
الصافیه علی تقدیر عدم العقل الفاعل الذی هو ممکن لعدم المطابقة مع الامر  
لیس که لک فان الصادق سوار و حد الفعل الفاعل اولاً و الثانی ان الموحود حی  
من حيث انه موجود خارجی ای منع قطع البصر عن وجوده الذی من موجود فی نفس الامر  
وله لک بصر حکم لو حو ذرت فی نفس الامر مجرد حکم لو حو ده الخارجی و لو کان مع  
نفس الامر فی حکم الامر که لک الثالث اد اقلنا رما قام فی نفس الامر کون معناه  
حسب ربه قائم فی الفعل الفاعل و هو بدو قیه بحب انا فی الوجه الاول فلان العقل  
الفاعل علته لو حو ده الحکم و الحکم عدمه فعلی لعدمه لا یكون الحاکم و لا الحکم و لا  
الصدق و لا الکذب فلا یحد و ارفی انکار الصدق علی عدمه و انا فی  
الوجه الثانی و الثالث علما ان یكون نفس الامر و ان کان عطلا فاعلا لا یكون  
غير المنفوم من العقل الفاعل کما ان الزمان مقدار حركه الفلك و مفهومه  
مفهوم مقدار الحركة فلما ان استقامه فو لک زید قائم فی زمان که او یحرم  
فولک زید قائم مقدار حركه الفلك لا یتخرج فی کون الزمان مقدار الحركة که  
لا یتخرج استقامه فولک زید قائم فی نفس الامر و عدمه استقامه فولک زید قائم  
الفعل الفاعل فی کون نفس الامر عطلا فاعلا و يجوز ان یكون الخارج بما هو مقتوم  
من نفس الامر فلا یحکم ان ما فی الخارج فیها معنی و والی در حاشیه جدید



در توی تسامیه صحیح و مطابق آنچه از افعال عبارت تحقیق نقل نمودیم و آنچه کفر را یافته که حالاً  
خریدار اورنگ کوسنه جلوه صورتی خناله که لفظ علوم موجود و ازین مطابق است  
با آنچه از افعال عبارت شرح تحقیق نقل نمودیم کار را ما ده غلط لفظ در یافته که مخصوص در حوال  
نصوبیده در خوالی افتاده اند برای رفع سنده عبارت تحقیق که در آن لفظ فی موجود نقل کنیم  
بعد نقل اعتراض با مثل شده منسوب اقول قوله ندای منی علی ملذم الیه انما نقول انه نفس لایدر  
بخرسای اصلا و قد مر الکلام فی لکن لا کان عند الیه ان الیوم و الحیل بل العصب و الفرج  
اوراکات و تناب بحدی فی النفس لایسله الالات المدینه کان به الاغراض سابقا قوله  
منج و بوج بیت الحج و طلب تنبیه ارجح که شرط بالا زبودن نام شیخ و تحقیق محفوظ بود و حالا  
محقق و والی که مخالف تحقیق و شیخ و بالاتر از ایشان است و از جای که نقل تحقیق در  
علا خطه فرموده در سما کجا و و ان لوجوه متعده و ده که یکی از ان استاسی او و خلاف  
مجموع موجود و اللفات نرفت ازل و سم و خطای مثل تحقیق که با عباد و محبت و شری  
رحضرت معترضند است حکمت مسکنه چگونه لفظ شود و غالب ان است که  
تحقیق تحقیق و والی از کلام میرزا عبدی جزئی بحال خواهد بود در تحقیق  
هم نظر می انداخته اند و نامر حواحه تحقیق که درین سخت و در زبان است لعی حجب  
با فراید چندین حواحه تحقیق و غیره لغات مشهور است که نفس الامر عبارت است  
از مساوی غالبه نفس است نام کو اوت در ان شیخ معنی ندارد و در حواشی قدیمه  
و جدیده تحقیق این مسئله یادآورید و شرح جدید اغراض موجوده شد که درین  
صورت و صفت احکام سابقه در عقل فعال اصدق و مطابق نفس الامر متعدد میشود  
داره شدان صحیح الحکم الذی فی العقل الفعالی لایکن یکینه مطابقا فی نفس الامر بل کونه

آنند و کلام مذکور کلام ممکنه و فرق در اسم غنیه و نفس الایه از چه روحانی  
و شد صدق قضایا بر دفع میکرد و با آنچه در تحقیق معنی از دم سان کردیم و هم  
در محصرات مذکور و در معنی بن مشهور که طبع رطاس محالی انصبای وجود  
اعم ممکنه نه منفرجه بخصوصه کما تری فی الاخرار المهدیه تلحی او التلحی  
و نیز انقض و اینرا از لودن قصد الوجود لازم الوجود و غیران کلمه آید  
و گفت اگر ان عوجی خوان مسکف محل خنده بود و بر امثال حضرت مغیره مقام  
که به است که مان عرض و طول و عادی محالی کلمه و جزیه هم محقق نفرموده آید  
اما قول سانی التلحی طار ااعت این همه تقریر بیان است که حضرت معصوم  
علم عقول و محقق اخران و محالی قوه عاقله و معقولات و غیره مصطلحات  
نشاید محققات نیست و نه فرمیت رجوع کسب دست داده از عاقل  
سرعت کمال حدت بر خیا لکه خوشن نمود لی باطل حواله خامه کرده و با  
لکار رفت از تحقیق فکر و معشره و زمانه که حکوم استبداد هم نفهم  
نماید که محبت خوان اعراض اقوال داده است و نظر که حالا اخر الخ  
فرمودند اگر خوان است مان تفاوت زمین و آسمان هم داشته باشد  
مضائق نیست ما انهم لطف ناره انیک محبت را فرض عین است که اعا  
حضرت حضرت معصوم مان و نه مراد است و شما هم است ارشاد رفته  
تجواب ان مان السلام معنی فرماید که صور ارواث کلمه معقوله التلحی معصوم  
که این دست بسته تعرض میکند که در خاک عمل بقول مخالف الهی است و شما  
تسلیت زبانه از ان مراد خرافات متعین که استه اینی زبانه و هم

اقول ما اورد على الاول قد اخرج من حاشي سنت ذكراته المحمديه مثل نقله  
على ما ذكره مع نسخ اخر ما اورد في الوجه العالي والثالث غير شديده لانه لما  
سلم ان نفس الامر هو الفعل الفعال كما يكون في نفس الامر يكون في العقل الفعال  
سواء اتخذ مفهومها ام لا لم يمتد فان ما يكون في الممتد يكون فيما يكون مع وجود  
صوره وكذا الحال في الزمان ومتعدد الحركة واختلاف المفهوم من التفرع مما ذكره  
الا ترى ان الزمان ولو تم الجموع متعديا ان كلما يكون في يوم المجموع يكون في الزمان  
ومفهوم المكان والنسب فمختلفان مع ان ما يكون في المكان يكون في نسبي لا محالة  
مفهوم الخارج ونفس الامر مختلفان مع ان ما في الخارج يكون في نفس الامر وتعد السطح  
شكل الاول فالوجه ان نفس من يقول ان نفس الامر هو الفعل الفعال لا يرغم ان  
نفس الامر هو الفعل الفعال ولما ان معنى القسم الذي نقابل الخارج من نفس الامر هو  
الفعل الفعال بل يقول ان ما هو في نفس الامر هو في الفعل الفعال اي كلما هو حاصل  
في نفس الامر هو حاصل في الفعل الفعال اي كلما هو حاصل في نفس فهو حاصل في  
الفعل ولا شك في استيفاء قولك زيد قائم في علم العقل الفعال كما يقول زيد قائم  
طبي وفي علمي اولى من حناه ان تلك وعلى تلك ان نفس القيام على طرف للشيء  
بل تحتها فمعنى قولك زيد قائم في نفس الامر هو السند متعلقه في العلم العقل  
الفعال قوله كبريت الخ مشارفنا كذا واداعي اصطلاح متشابهه وانه يشك في معنى  
مراد از قوه عاقله ومفعولات كلمه نسبت كما مر قوله معناه انه واصل تقرير ملاحظه  
از مآت اعتبار به اسرار خفيه لوده انه در جواب الجواب ما ايجا مفعولات كلمه  
كرويه حاله نفس الامر به هم كشمه خدا وانه كه معنى نفس الامر به چه فهميده

و این بگونه علقه به آرد که محبت اخبار شوق مالی نارسایی اول صحیح معالطه را  
برکنده پس سقوف نشسته سقوف اول همه باطل از اخبار آن محبت و مطلب و دام  
لفظ در کلام ال بر اخبار این شوق لاسا بی است بلکه لغت تمام و آن معنی  
و لایزال سقوف که بر تخت همه باطل اند حرج نموده و پوشیده و اول رها  
علی الحاح و ملا حاحه و ملا ضروره افشوس که بر این الفاظ هم کافه به افشاده  
پس این لی لوجی تحقیق حق معلوم بالبرهان نه تنبیه که ارشاد و رفته و حلا  
ان کون و وجود صور از و مات غیر گشته با لفعال و غفول مفارقه و الکار  
اینها معلوم نمیشود که بر جمع لفظ ان حبیب و این خلاصه خلاصه که اینها  
چه عبارت سکوله محبت اینکه محط تحقیق از و مات سرعه و بریت لازم آن  
و غفول مفارقه است و در خلاصه کون و وجود صور از و مات غیر گشته و غفول  
خدا داد اند که لفظ محط که ام بعد سببی کون زاده باشد و لفظ و او در  
تربت لازم آن معنی الکار و فی این برزد و تصرف این عبارت را خلاصه  
الکلام چگونه و آن گفت و چگونه مثل نشود در اینجا با دنیا به کرد و صداد الگو بنا  
بلاخره اما کو و چون که بنامی تمام نفر بر ایشان بر همین بود و قیاس طایر  
توجه نه به عنوان در لایت ان خاصیت نیست و آنچه درین قول ارشاد و رفته و الاز  
مسائله لفظ علل باطل نباشد انهمی و آنچه بعضی متاخرین از اختصاص حرمان  
بر آن تطبیق مادیات گمان برده اند غلط است انهمی و آنچه در تمهید بر فوهم  
مسائله همه بر زمین سائل علل باطل میکنند انهمی و ذات میکنند بر زمین که خسته  
معرض کمال الی انفعالی مستعمل بختر کردیدند و قطع نظر از حفظ و سطران و کس فکر



مقتضی رجا و صلوات افتم چرا آنچه حق است بگویم که این لزومات معقولان گفته  
نمید و نه در کلمات قوه عاقله و نه خراشه ان عقول متعارفه که در مراجع حضرت  
کران اید و داده ازین به شما میسر فرار فرمایند و از این سبب و بنام  
من از راه نمر و هم که حضرت معترض در کمال حالت غضب از قلم فرموده  
که چگونه میسر مانده بود که ارادای مطلب بهم میسر است مرا بخار خواص معضد  
که معترض اعتراض نمود که لزومات اعتسارینه در عقول متعارفه نسخیه باشد  
باین محنت سقایی اعتبار شده بود که امکان ندارد معترض بر این سقایی  
ایستاده بود که لازم می آید که این لزومات در نقوش سخف باشند و در  
سخف باشند محنت گفته که عقول متعارفه خراشه این لزومات میسر میسر  
گفته بود که مقتضای اصول فایده سخف آنچه در نقوش است در عقول صریح  
محنت گفته که خیال نیست یعنی آنچه در نقوش لواسطه قوی محقق است در  
عقول متحقق میشود و بر این لطایف که برانده و این لزومات لواسطه قوی  
اند و بر جواب در عبارت شیخ و محقق در یکجا که موجود که چیزی مانده که گویند  
بس خطای محنت که بران مورد خطاب کرده طایر اشکرا این نیست که برده اند  
مفاد برده اند و حالا آنچه حاصل اسکال قرار داده اند اینهم بخوبی مرید که  
بنامی اسکال غیر مسلم و غیر ضمیم و مخالف حکم مسانیه قوله اسکالام جوانا اسکال  
عبارت شوق لا ساهی بالفضل است انهی سخاوت ابدی با من لی لوجلی قرطاسی  
ساده ساختن و جوانا انجواب موسوم نمودن از اتمثال حضرت معترض  
بعید است اسکالام را جوانا از اسکال با حکما و شوق لا ساهی بالفضل قرار داد

افتاده فله موضع اخر و هم در ان بنویسد و اما الفلاسفه فقرو ن کلام  
فی دعاء الله بر و بجزرون السلسل فی الذر قوله که از کلام کلام لاجت نظام  
خدا موثر است و نه یکی بلکه لفظ اعتباریه الی اخره پسند خاطر ماست  
و چگونه باشد که خارج معانی از راه دور میکنند و تفسیر صحیح در مابین  
گردند که وجود خارجی مشار سراج همان وجود و همی اسرار عباد میباشد  
و نفس با طقه لوساطت قوه و ایمنه او را که ان میکند و خزانة ان موافق است  
شایسته عقول مفارقه پسند نیست پسند شدن ان بسبب خدایا  
که از جهه رواست حضرت این است که این بر دو لفظ یعنی اعتباری و شرعی  
بعد ملاحظه جواب تحت لغت خاطر حضرت معروض گردید که از ان در جواب  
الجواب که زود نموده قول اگر چه از صدق اسمی بر صورت و مات مرثیة  
مفارقه الکار میباید شد اسمی این فقر را اول سم که محبت که از کلام  
رویات و عقول مفارقه مکرر و از صدق اسمی بر صورت و مات مرثیة  
میشود قوله لیکن از مایند بودن این دو لفظ ما وجود تحقق معنی ان اسمی  
حاشا که این دو لفظ مایند باشند بسیار یسند اند و معنی انهم در روایات  
مستحق مکر کلام این است که این روایات و عقول مفارقه معنی اینست  
حاجس خاطر ماست بنویسد که این دو لفظ در نظر اسکال نیک شنیده  
کمال عبادت و حق ساسی است بلکه لایمیه انصاف است که از اسکال نیک شنود  
چه موقوف بود بر همان دو لفظ قوله اگر نام عبارت موقض مایند مایند  
نظر اسکال عبارت دیگر هم ممکن است انتهای اصل مایند معنی است و مایند

مطلب معرفت محبت سحاره هم که درین خصوص او نظر کردیم نیست نه میرسد نه بدین  
نحوست سوره نمیشد نه محبت در جواب اول را ساطع پیشاسته تصریح عدم تسلسل  
در علم عقول نقل نموده ان جواب است سویش لطیف خطاب و رسیدن بسند بر لویه  
و عدم رسیدن عا جواب قابل المعانی فرایافت که جوابات مالی موافق ارشاد حضرت  
معرفش فکری کرده و کما تقر فی موصوفه درین حدوث ارشاد نمود بان حضرت معروض  
که خلافت میفرماید چه نوالگر در گذشته صلوات حالا ملاحظه فرماید طامع بود در  
نارعه مقبوله و اما السطر فی الامور العزیز الطبیعه و اینها بل بکون غیر مناسبه فی العزیز و العزیز  
فلسف الکلام فیما لا یضرب فی الموضوع و لاسی من المبرهن مناسبتی تلک علی ما صرح  
ایضاح فی الشفا و هم در ان کتاب میگوید و کما یک قد و ریت با و عبت من معنی  
الطبیق ان ند الیبر من انما سحریم فی المادیات و التمسک به فی تسلسل الخلل  
لأشکات المبرر الاول من لسنوئیات الماخرین و هیوت بهم و ان علت علیک  
القطبیه و اثرت لقلبه الامور ات علی الاحبار قد را اسلفنا نقله عن  
نقله و ون سولار فانه مع تعرضه بهما المبرهن انطبق القول علیه لما نص  
عدم تناول بده المبرهن الامور العزیز الطبیعه کان ذلک حکما منه علی ندایبر  
عدم کما و ذلک الامور فلاح سقوط تا حویل من ابطال غده سایی البقوس  
المفارقة به المبرهن و سولانا غده العنی در عر حاشیه را به به بر شرح موار  
نوشته تسلسل الطبیق انما سحریم فی المادیات و ون ما هو برمی علیها کما ذکره  
بر الشفا فی الشفا و در حاشیه بر شرح صدر را کوشته و نقله نسخه محو  
سئل المعانیات الموجوده فی الوجود لا یلدنشی انما لیس کلامی صحبه الحاده

مفہومات کلمہ فرمودند معقولات کلمہ بودند از چه سبب است قول دوم  
از دم نیست مگر بدین جهت که نسبت رابطہ است این عبارت مہمل نسبت بسیار  
عدم در مطلب کتاب است و لفظ را اصل اسکاں برین موقوف نیست چه این  
مفہومات کہ در نفوس نا طعہ حاصل میشوند مفہومات کلمہ غیر ممنوعہ عن  
السرکہ اند و ما جہی الحواس محسوسہ بیدار پس برای اینها حرائیہ می ناید  
نفسی اشتغال آنها در حین بودن آنها نسبت رابطہ نگاہ می آید و اگر غیر مستقل  
خواہند بود محسوس کحوالش ہم نخواہند بود و جس حکم خربہ کہ سفر نماند ہم نسبت  
خواہد شد باقیہ و این نسبت رابطہ مفہوم نمیشد مایہ اگر مفہوم نمیشد اگر کلمہ  
و خربہ حالی نخواہد بود کہ المفہوم کلی او خبری از بر محصور شود کہ نسبت و اگر  
مفہوم نمیشد معلوم شد کہ این نملا حکام کہ نوشته اند بر خبری کوسلہ  
کہ مفہوم لحنات شد آہ است و اگر نفس آنها را مستقل لحاظ کنند و بر آن حکم  
نماید و فضائل از آنها منعقد شوند ادراک آن فضا با و ارت صورت آن در  
حواس خواہد بود و باور نفس طعہ قولہ ارومکہ لازم است آہ این اروم کہ را  
حکم لازمہ فرمودہ اند کلمت با خبر نیست تا نہ کلی و آہ خبری قولہ اعجک ان  
و پس نفس طعہ الحج اگر مراد نیست کہ ادراک این مفہومات بواسطہ حواس  
این غلط محض است چہ مانہ از لحنہ کلمت و مفہوم و تحت کلمت و مفہوم  
از دم روجہ برای از لحنہ ہم کلمت ادراک آنها کہ اسطہ و ارت صورت آنها  
در حواس چہ معنی دارد و اگر مراد نیست کہ نفس امالی کلمہ از رسائی چہ  
انخراج میکنند ازین معنی نفسی بودن آنها معقولات کلمات و نہ کلمات نفس



عبارت با مع اگر بهمان فاسد است بهر عبارتیکه مندر خواهد شد باید بگوید که  
 الفاظ ذیل اسکال صوره همیشه و هرگاه که مع از اسکال بخصوص الفاظ  
 الله از لغت آن کلی در مطلب و معنی در اسکال ملاحت نظام شعاری  
 دارد که چنانچه فقره و الفاظ از جواب بهر کلمه که در لغات جواب  
 بهر کاری نمیشاید و حاجت معنی دیگر در لغت نیست و اما فقره مندر  
 آن یکست و آن و الا صفات را چنانکه تصور میورده بودیم معنی قولیم  
 اگر در لغت خزانة معنی و لغات نفس طفره در شأنه خاطر خاطر را آورد  
 که جیت انبیه شاید که از لفظ خاطر معنی مراد باشد چنانکه در ماستی صحیح  
 میگوید و قوله سوم انکه شاید الح خود ما دیده دیگر مراد معنی کردن  
 یعنی در رای کرای خطای تحت است که انتقال صورت بر شمع نفس طفره مخصوصا  
 و تشخیصها و لغتها بنا و کتبها بنا الحاصه سوی تحول معارفه معنیها حالانکه  
 در رای کرای انتقال صور مخصوصا بنا مستی خصوصیات است و همین  
 معیار خطا که در ماستی که شد قوله چهارم انکه در رای ساسی مرتب امور  
 غیر مسانیه بالفعل الح اصلا از جواب تحت ساسی معنی آمد که امر قوله حال  
 جواب اسکال بالحقین مستعاد میشود و انبیه بالله و اما الله را چون لفظ

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اعتبار به انشراح الح اول معنی اعتبار به و انشراح به انشراح شود قوله

عقل فعال مستقل میشود قوله بجای شیخ فرموده الحج اگر کلام شیخ و محقق صرف از  
صور معیولات و در عقل فعال ظاهر میشود و آنکه عقل بر صور معیولات را اخذ نمی  
مکنند قوله اوراک کو اوت ممکنه است که اوت کلمه در فوه جسمانی میشود و با  
در نفس طفه اگر در نفس طفه میشود این حقیر باطل است و اگر در فوه جسمانی شود  
متوال کردن کلمات فسمه ندارد و لازم خواهد بود و سو خلاف بدست آمده و  
خلاف بدست آمده العقل قوله معلوم مالی در خصوص مکتوب الحج در محاکمات است که  
کو اوت در رسم شوند بلکه کمال اولی هستند قوله در عا می دیگر گوشتنه الحج از محاکم  
معلوم میشود که کو اوت و معیولات مانده در نفس در رسم شوند قوله عبارت  
شیخ است الحج ازین کلام احراز نه نفس طفه کما معلوم شد بلکه ازین صورت  
تقصیر بلکه ثابت و اگر معنی موافق محبت کرده است نه قبول او و قول شیخ ما فکین  
لازم است قوله حاکر ساه الحج ازین همه کلام ازین ثابت شد قوله ملک الحج لازم  
است که نفس طفه هم حرانه شوند و معلوم شد که قوای جسمانی حرانه حرانه  
است بلکه بقوس بلکه اند و ازین شیخ منکصود محبت نمی آید و مرا که ازین  
ثابت که نه داشته است برای کلمات برای حرمانت اگر برای حرمانت شده است  
کلام در حرانه حرمانت است و حرانه حرمانت در ما موجود اند و اگر برای کلمات  
ازین عبارت حرانه بودن ان برای حرمانت فسط ثابت میشود و قوله نفس طفه  
معدود میشود ازینجا از لفظ بفار فوه حرانه بودن نفس طفه ثابت است  
نشد و قوله بدست فوجه کلمه بیان کرده شد و مطانی و افع است حرانه  
با نفس الامر چگونه خواهد شد قوله اصحاب و کثر و مات نیست خود که معیولات

ملا و بسطه و اسرار معنی اید و الا چه کلمات که نفس آنها را از انشی خارج  
نمیزد بکنند حرمت محسوسه نباشند و معقولات کلمه نباشند قوله از ارومان <sup>عبارت</sup>  
فی امری که در فرموده معقولات کلمه الح برای فهم سالی است و مسافه قیاس  
نباشد قوله و اسکال اول الح انا اسکال و تکیسه انهمون اول است  
بیمج چه خبر است بیمج لفظ عربی است اگر معنی آن معلوم نباشد لغوی نیست قوله  
عجی است که در آغاز کلام بر سنی لفظ اقول زاده علی الحاحه الح معنی زاده  
علی الحاحه و ملا حاحه معنی سهو و گمی تمام است قوله عوانت نهاده و بکشته محفل  
حواسی نفهم فیل التصاعث آن و کم سعاد او آن که سر بر الی الا قدیم است  
ایده نباشد انا نحال خوش فیهان در معنی اید قوله چگونه فهم فرموده و در حاشی  
حرمت باطل برای نفهم صامی کرده شد قوله حرمت محسوس الح انا لوم  
الروحه لمانه الارقه و لروح لوم الروح و الارقه مثل عداوه خاصه در محفل  
محسوس بوده است قوله ارسطاطالکس در اول و حیا و کلام ارسطو همین قدر  
متفاوت است که لصدقی کو او و خطا و علوم نباشد قوله شیخ رشید  
فولنه الح او دن اسکال لی ربط است ارجا غلافه بدارد قوله در حاشی دیگر مکتوب  
الح ازین معلوم شد که در کلمات آنها خبر نیست و اینها منصف بطن و محفل  
مؤوده نه اینکه در آنها از سارم کو او و معنی و قوله صبر برای الح این کلام  
ما کلام اول ربط نیست حاصل کلام اول این بود که محفل عامه راطن و محفل می باشد  
قوله حضرت آخر آن همین است الح معنی نیست که نسبت اتصال نفس و عقل محفل  
معلوماً بلکه صور آنها و عقل فعال را رسم اند در نفس حیات شوند نه اینکه صور رسم عقل

اند و اگر غیر مستقل بگویند بود محسوس بگویند هم نخواهند بود پس حکم حرمت و نهی  
هم در بست بگویند شد و این نسبت را نظریه مفهوم میسند مانند اگر مفهوم میسند  
از کلمه و حرمتی حالی بگویند بود که مفهوم کلی و اما حرمتی در بر مختص میسند  
و اگر مفهوم میسند معلوم شد که این همه احکام که نوشته اند بر حرمتی نوشته اند که  
مفهوم مختص باشد است و اگر نفس است استقلال لحاظ کند و بر این حکم باید و قضا  
از اینها معلوم میسند و در آن ان قضا و ادراک صور ان و در حواس خواهد بود  
ما در نفس با طقه استی احوال از فرائض سر توفیق عقل است که کما میسند و بر این اراده کلام  
باشد اول قصد فهم معنی ان باید کرد و اگر از قوه و استعداد خود فهم ان است  
نمی آید باز دیگری باید گیرند که در طلب حق شرم میسند بعد از ان اراد قبول  
بر وجه مقتضای انصاف باشد بر ان کار بند باید کشند انکه فی فهم مطلب مثال  
حر فی ردن که خود را رسوا کردن است از چنین قبل است ارشاد و حضرت معصومین  
که این عبارت مهمل است ظاهر که بیجا از معانی محمله مهمل بر عبارت نه کوره صاف  
نمی آید چرا بکه معنی ان بحال حضرت معصومین نماید پس بگویند قصد فهم مطلب  
در یافت شدن معنی که ام عبارت بحجور اطلاق مهمل بر ان عبارت باشد تا در حضرت  
معرض غیر مهمل اقل من التکلیف رعایت ندرت و وسعت و در خواسته و طره حواس  
عالی بر ان انکه ارشاد رفته که متشابه این عدم فهم مطلب که نیست که ام کار  
و مطلب که در حدیث و عدم فهم ان چگونه متشابه ان کرده اگر حکام بحر الکلمات  
فهم مطلب بحث و ادای مطلبی است جواب ان منطوق خاطر میسند و ان منطوق صاحب کمال است  
چنین که محبت و درکت بوده حضرت معصومین فرمودند که متشابه ان عدم فهم مطلب



فردی است بدیهی است و مهم مان کرد و شد که مفهوم از کلمه کلمت و کلام  
نزد حد فوله دعوی استعاره الی استعاره را این که چند صرف استعاره نوشته اند که  
از این فوله چگونه این امر الی از محبت که کلام در و فوله مقبض نامی اصول فلاسفه  
امینی منکها و در کلام معلوم شود و مراد فوله علی العصب و التوح الی العصب  
و فرض در نفس می باشد و صور حرکات در نفس می باشد فوله میزاید و می کلام  
در و کلام محقق بر این معنی است حاجه از حاشیه الا انما هو التوفیع و دیگر خوا  
از ان طار است که فوله نفس الامر عبارت است از مساوی الی الی که عقول عالمه را  
نفس الامر گفته تصریح کرده اند ما که نفس الامر عبارت است از است عقد به محقق  
عقول عالمه می باشد محقق فی نفسها و از ان نام کواد و انکا بگروه اند حاجه  
افق المسن موجود است فوله می خواجه محقق الی الی و اگر ما فرض ندیم محقق  
سین باشد کلام محقق در شرح ان عبارات مدب خود است بلکه نقل مدب باشد  
است فوله در جواب کسی قدیمه و جدیده الی الی شاید که مطلب ان بحال سامی و باشد  
والا در ان این امر بنا بر تصریح است که از ان کواد و کلمه در عقول عالمه  
فوله محقق و والی در حاشیه و جدیده الی الی از ان منکها و منکها که کلمه قدیمه  
و جدیده در خانه سامی کواد و ان نصب شده باشد فوله نعم الله الرحمن الرحیم  
قال ان عبارت محل است و منکها ان عدم فهم مطلب کتاب است و تقریر اصل  
اسکال از ان موقوف است بر این مفهومات که در حقش ناطقه حاصل میشود  
مفهومات کلمه غیر منسوخه عن الشکره اند و ما جدی الی الی محسوس می باشد  
انما حراند می باید نفی استقلال آنها و در حق بودن آنها است رابطه بکار نمی

فهي والبرهان شاملي استحالة الامور الغير المتباينة في مطلق عالم الواقع ولو صح ان  
لنا قضية صادقة في نفس الامر وهي ان هذه اللزومات المتباينة الخاصة من انهم  
واللزوم مما يمنع الحكم بما عن اللزوم ولو لم يكن محكوما عليها بذلك الا ما يمنع من  
راس اصل اللزوم فاذن تحت ان تصديق الحكم الاسكالي باللزوم على كل لزوم  
الشرايط الاسكالي تبديعي وجود الموضوع فيه نفسه فكل محقق كل من تلك اللزومات  
الغير المتباينة في نفس الامر من حيث انها موضوعات لاحكام صادقة والحل ان اللزوم  
انما يكون لزوما تبديعي الطبع من الارزوم واللزوم لا يمايه مفهوم محوط بنفسه فاذن  
بسنه لا حكم عليها بسبب انجائها او شيئا ولا ينظر الى كونها لازما او غير لازما وانما هي الحكم  
عليه بما هو مفهوم محوط بنفسه في الذهن فالمحكوم عليه باللزوم هو من سلك انه مستورا  
النه قضية في الحائط العقل لا يتصور وجوده وسنذكرها قاءا انقطع ذلك الحائط المقصود  
المنقطع سلسلة وقد كان بان تلك اللزومات الغير المتباينة موجودة في نفس الامر  
لوجود ما يشرح هي غنة لا وجودات صفتية حتى يبرم الاستحالة والمقتضية طبع  
الربط الاسكالي هو الوجود الاعم لا المنود مخصوصه كما ترى في الاجزاء المقيدة  
للحق والسبح لبعضها وبقدر السطح اذ هي موجودة لوجود الحكم المتصل الواحد  
مولفني احمد على لغيره حاشية شرح سالة شتية وقد كانت غنة بان اللزوم انما يكون  
لزوما اذا اختص بمولفني الطبع من اللزوم والارزوم لا بما هو مفهوم محوط بنفسه  
فاذا هو عامور ولم يسم السببي ان ثبت له شئ او لم يسمه كسبي بل انما يسمه بالبرهان  
بصلح له لو لو خطا بما هو مفهوم في نفسه ليس بزم ان ينصف ما يشاء انما يسمه كسبي  
اللزوم قوله نفسا اصل سكال برين موقوف ثبت اقول فمع ذلك هو متباين

فإنه مما لا شك فيه أن ما ذكره حضرت معرض به أحسن من إطلاق دست هي واد كو كواله  
تقاريره لشرح نموده که بر او رولش مکمل که نام کتاب هم معلوم نیست و جواب  
و این ضرورت کو موجب بشنید عطا باشد که بفهمد و محاسبه اندک حضرت معترض در  
عاجز باشد و بسو که این عبارت و را و ای مطلب اطلاق هم ندارد و لغتها بر همه  
عماری است که در کلام بسیاری از اعلام صاحب واقع افق المسن نوشته فایده  
فی ایام اتصال العفده بأن العقل کما ان سنا من اللزومات النصيحة الاسترجاع  
الی لا وفوف لو لم یکن محکوما علیه متناع الا لیکالک عن الملوم الاصل لا یصح صلیه  
اس الملوم فادین تحت ان یصدق المحکم الا کمالی بالملوم علی کل ردم و مل الی لا  
وطایع الریط الا کمالی لیس فی محک الصدق و وجود الموضوع فیکرم تحقیق اللزومات کمن  
حسب کوننا موضوعات لا یحکمان صادقه قبل المسن ان الملوم انما یكون اذ و اذ  
مولسده الظه من الملوم و الارم لا یها یوم مفهوم یحیط فی نفسه فادین سوها یوم  
یسر بسی ان ثبت له شئی او سلب کعنه شئی را و یطری می روم او لا رومه بسی ل  
اما لیس فی ذلک و یصلح له لو یخط بها یوم مفهوم ماتی نفسه و انما لست لمحا طه می نفسه اذ  
النفت الله و غل المحضد عن الحاسن یسکت یسنا به فادین لیس لزم ان  
بمتناع الا لیکالک عن الملوم و الارم المنطوق بالذات لا یها یوروم و یوضوکی  
الاسس بالانهار الی سنا لیس یسکت ان لفت علیه السنا می لزمه اما علیه  
الضوی فی فک به و العفده قاضی مبارک در شرح سلم و شمه نفی منها اسکال  
و هو ان اللزومات الغرائضا منه الحاصله من الارم و الملوم یخففه یخفف نفس الامر  
محکوم علیها بحکام صادقه بجا الا مکان و الملوم یحقق فی نفس الامر فیکون موجوده  
فما

وفات نیست محبت میگوید که خبره نیست قال المراد است که ادراک این  
بواسطه حواس است این غلط است چه مایه اربعه کلیت و مفهوم و محبت  
کلیت و مفهوم لزوم و محبت برای اربعه هم کلیت ادراک اینها بواسطه  
و ارقام صور آنها در حواس چه معنی دارد اگر مراد است که نفس این محاک  
کلمه از خارج اسراع میکند از این معنی یعنی لودن اینها معنویات  
کلمات و دیگر کلمات نفس طافه ملا و بسطه حواس لازم نمی آید و الا بهر کلمات  
که نفس آنها را از اشتیاق خارج اسراع میکند حرکت محسوسه باشند  
و معنویات حکم نباشند اصحی قوله اگر مراد است که ادراک این معنویات  
بواسطه حواس است اقول کسیکه یک سخن بهم فهمیده گوید با آدما گویا سراج  
گرفته شود دیگران که محبت صاف عرض نموده که ادراک آن بواسطه فهم است  
و حواله آن مایه علام نموده بارجیه محل سوال و تردید است و آنچه نوشته  
که این غلط محض است که است از اربعه محبت او سحت در حرث می آید از آنکه  
ازین تکلم چه فایده بکند چه شکل لود همان یک لفظ در دمان است و در  
عین الشاف نیست کلمه از دانات را محبت باطل نموده اگر نظر بر سری هم  
محبت می آید که نه ما مان کلام معنویه است را مراد ظاهر است که نفس تصرف  
من الحاصل بخونه و هم اسراع میکند پس از معنویات کلمات و دیگر کلمات  
ما طافه ملا و بسطه حواس و استر کمال غلط فهمی است صاحب کار بر نوشته  
الوجه و الکره عند الفهم الحاصل لیسوا من کون کل منها اعرف بالکلام  
نسارج جدید نوشته یعنی ان الوحدة اعرف عند العقل من الکره و الکره



ما این موقوف است فوله چه این مفهومات که در نفوس نا لفظه حاصل میشوند مقهومات  
کلمه غیر منبغه عن الصبر که اند اقول حضرت معروض را در فن مصادره محبت بر عطا  
است گویا بحر این معج کلمات نفروخته اند امر که محبت از انعامی دفع اسکا  
و چنانکه باید و ساید با سادات رسانده از ان یک لفظ امونخته است تحت اما مار جا  
بجا آوردن بحر سخن به سنده کان سودی نه دارد و سخن مافیه مفصلاً فوله فی  
استفلال انما در حین بودن انبات را لفظ بکار نمی آید اول بر کسیکه مقام حاصل  
محصل شرح کافیه این حاجت از حاشی هم فهمیده است سقین میداند که  
ست خرنه از و مات است فاما کسیکه فرق در کلی و کفر می نمیکند از و مخور است فوله  
و اگر غیر مستقل خوانند و محسوس نحو اس هم خوانند فوله اقول ان شرط استقلال  
محسوسه جو اس امر است نجیب و غریب خدا و آنکه چگونه از خامه مراد و صفیه  
قرطاس اسباب ساخته از محسوسه حزنات نحو اس که حضرت معروض را ابکار  
بیس عالی حرقه و لب را لفظ که در خرنه ان بحر فحاشین دیگری را محال نمیکند  
محسوس نحو اس خوانند بود و آنچه در همین جواب از بودن عداوت خاصه  
منها صین مخصوصین محسوس تو هم اعتراف فرموده چگونه راست خواهد آمد  
فوله این است را لفظ مفهوم است بانه الی این کلام پس انما نه واقع شده که  
ظلال و نشان نام از کلمه انما ان عار و از ان محجب کفاف و صریح و صریح بود  
خرنه ان میکند پس این استفسار و رد و بار و معنی از فوله این دوم  
که بر ان حکم لازم است هر خودی آید کلمت ناخبر است بانه کلی و نه حریقی اقول  
این حرافات اصلاً قابل انتفات نیست و توجه در و ان شمر حاصلی بحر نصیحت

مما يصح جزئيات كثره فلما ان الحزبات المرشمة من الاله معروضه الكثرة كذلك تلك  
الكامل المرشمة في النفس معروضه الكثرة ايضا وكما ان واحد من تلك الحزبات  
المرشمة في النفس معروضه الوحدة كذلك كل واحد من تلك المرشحات مرشمة  
اعمال معروضه الوحدة ايضا فلا وجه لمخصص الوحدة بالمعروض لما المرشمة  
في النفس والكثرة بالمعروض المرشمة من الخيال كحق ووالي درجاشه قد فيه  
نوشته وذكرا الحكماء برون المعقل الضرف هو المعقل المبسط اي العلم الاجمالي  
الذي لا كره فيه وانه المعقل المتفاد من المبادئ السالمة واما المعقل النفس  
من حيث انها نفس معنوية القوي العدمية وعلى هذا فيصح كون الوحدة اعرف  
عند العقل والكثرة عند الخيال سارج كجريد نوشته به من المشهور عند الفرس  
حسب: قبل حور يمكن ان يعرض فيه الالها والاله ولعله غير مفيد مع وجوده  
الاسكان بل محل لانه يدخل في ما يقصد انراجه اعني الجواهر المحررة لان عرض  
الالها والاله ممكن فيها عاينه الالها فيكون المعروض فحالا محكي واما في سوسه  
لم يحصل ان سارج معنى العرض المذكور فيها وكيفية ان كل اسناد قوي جدا  
لان شرع منه شي دون سني معنى انه يمكن للعقل ان يعقل معنوية المعجل التي  
المركت والنفس الى اقراره عليه فيه عند حروف فاذا اصل اسنادا وسما الى  
اقراره عليه على الوجه المحسوس يسمى به الصماء واما حكم بان به الاله  
المعين مثلا وكل من اقراره اقبل العاقل على الوجه كان به الصماء  
وبما حكم حروف حكمه انفس معنوية الوسم وطاران المجرورات لا يعقل في العلم  
بهذا المعنى بان به الحكماء وسمي والبصا انما كان يخرج ما هو موجود فيه القوة

عند الخيال اعرف من الوحدة قبل ان الكثرة والوحدة من حيث انها امران  
والكلمات لا تدرك الا باللفظ وليس من شأن الخيال اورا كما وان احد الكثر  
من حيث هي الحاصلة في محوسر والوحدة الصانع وده لك لا تدرك باللفظ  
بل في قوة حسانية سميت خالا او دوما فخصص احد هما بالعارفة عند العقل  
والاخرى بالعارفة عند الخيال لا وجه له واحتب بان المدرك الكلمات دبر  
من لا الابل من جبر العقل اي النفس لها طرفة كما هو المشهور لكنها تدرك الكلمات  
بدانها اي برسم صور الكلمات من داتها والخرجات بالاثبات اي برسم صور  
من الابل فالتدرك للجميع نفس لا الابل فتم ان الصورة والكلمة المرسمه في ذات  
النفس شراعه من صور حركاتها المرسمه من الالات فان النفس يدرك  
اولا الابل حركات شجرة برسم صور في تلك الالات ثم شري منها تحت  
المسحط صورة واحد برسم من داتها وكل واحد من الكلمات المرسمه  
من ذات النفس معرض للوحده وخرجات المخرج سوسنها المرسمه من الخيال  
او هي غره معرضه الكثرة ولا شك ان المرسم من ذات النفس يكون اد  
منها واعرف عند العقل في نفسه من معرض الكثرة وان معرض الكثرة اعرف  
عند العمل عينا بالانه من معرض الوحدة فكذا حال العارفين اعني الوحدة  
والكثرة الكاسين لابلها عارفتان لمعرضها هناك اي هي العن والانه فالعقل  
اخذ وحدة كان اورا كما هو عارض عن المرسم فيها اخرى من اورا كما هو عارض  
المرسم في اله واخبر مع ذاته كان الابل الجا من الابل ان الابل كان  
العقل يتبعه قول في نظر لانه قد برسم في النفس صور وكلمة كثره بنبرج خلاصها

قوله برای یقینم است و شما فاه نمایین آنها نیست اقول یقینم نمود  
برفهم است و این خود منقود و دعوی عدم شما ماه هشی است در یقین  
معنی متناهیین کما در رسمی اقول معنی اعتبار در عقل سامی نیاید  
الکون ارشاد شود اقول این طریق لعب جلیان است از ادب  
نیامیت بعید این بیان که بر معترضین لازم شود پس بدین  
یعنی چه محبت را ابدای الحان آمو که حضرت معترضین را یعنی  
معلم نیست که خود قاسم فرمودند قوله لم یوج



فی ستم و توبیخ و مضا انا کرم بالیسر و جوداً فیہ بالعفۃ اصلاً و العرفان بها  
فما یسر اید و روحاً سنی منبرج رساله کوشته فلیس فی الخارج الا امدا و احسن  
عمران بکون فیہ کمثر و لغو و تم العفل معونه الوهم منبرج افراراً بقوس سنی و ن  
سنی مبطل بالوهم انما خصیقه فسد و ده موجود و وجود واحد مولوی علامت  
در حاشیه ان کوشته می ان اکل نه و جود خارجی فخص کتب نصیحه فیہ اشراج  
الا فرار ضرب من التحلیل و کون اکل علی یده الحشیه موجود و معنی الا فرار  
عرض این همه مضا و لا حاصل می نماید چه حضرت معروض را الففات نفهم  
نیت چشم بر کاکه در عبارت تحت لفظ معنویه و هم و ضرب من التحلیل موجود و  
باروی فهم الکلیاتین این کلام شود که اگر مراد است که نفس این معالی کلمه  
از فاشی خاصه اشراج می کند الی اخر تا ذال و الا سیمه کلمات که نفه است اید را  
از اشخاص خارج اشراج می کند و شبه محوسه یا بشند و معقولات کلمه ان فاشی  
چه اشراج انما نصرت و بن تحلیل و معونه قوه و اهمه نیت بعض ازان محبت  
چگونه منوجه گردید و اگر اشراج بن نصرت التحلیل و معونه و هم رست پس کلام  
در ضمن است که تحت را ارا کلمه و قدر کنه نفس طایع اس الکار است و بعضی و بعضی  
نقل نصف النهار و سس خنده از آوردن این عبارت چه فایده بلخص آنکه حضرت  
نعمت را اصلاً در مصطلحاً مسائله اعلی نیت خیا نچه در جواب الجواب معنی  
عالم نفسانی و قوه بده عافیه و معقولات کلمه غمیده و در ذره خرافا و نده اسفند  
معلوم نیت که تحلیل و بعضی و در کستان نفس نیت کما فعل و اهمه و سیمه  
و نفس طایفه و سیمه و سیمه این افعال می کند حالاً این امر را خوب با فهمیده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه أجمعين  
أما بعد فهذا ثبت القدرين في تحقيق رفع الدين من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله  
فإن الشروع في المقصود قد تم من مسجلين أحدهما أن الحديث الصحيح ليس محصورا  
في الواحد من الكتب المحدودة ولا بدعية إلا من يكون تركه ما دونه في شرح<sup>اللافتة</sup>  
النسخي ومي ما مضاه أن الإمام الحافظ الحجة محمد بن أبي عيسى البخاري رحمه الله عليه  
والإمام الهمام الحافظ مسلم بن حجاج القشيري لم يسو عبا كل صحيح في كتابها  
بل لو قبل الهمام يسوعا مشهرا وطها لكان موجهها وقد صرح كل منها بعدم الاستشهاد<sup>شعنا</sup>  
فقال البخاري فيما روي بناء من طريق إبراهيم بن معقل عنه ما دخلت في كتابي  
الجامع إلا ما صح عنه وثابت من الصحيح خشيته أن يطول الكتاب فإلى ما كان<sup>حسب</sup>

...  
...  
...  
...  
...  
...

وعد البعض حديث الا من سور بن حمرته ومروان ايضا منها وقد روي  
بالا رسال ونوش ومها حديث يسلم عن عكرمة بن عمار في تصديقي سفيان قال  
ابن حزم هذا حديث موضوع لا شك في وضعه وليس لنا عرض بالاثبات المطان لا اذ  
هذا المقام ولا انها تحت ادوات بل المقصود اثبات ان الكلام قد انخرجه في حال الوهم كغيره  
في شرح السنن للخصفلي كنت ربنا مترودا في ابراهيم البخاري من جهة الجمع بين الحممة  
والحديث كلما كان مكتوبا في الشرح لا يعني حتى سالت يوما امام المحدثين في عصرنا  
محمد بن عمر المصري عنه فقال يا ابنا البخاري قبل تكميل الكتاب كان شرع في مسندهم ثم  
ولم يوفق له يستقيم ولا يصح بعد وفاته ان شيخ الناس من مسنداته الناقصة الغير المرتبة  
وتمت الكتاب على رغبة فعدت هذا بدفع شيك كما ينبغي ولكن لسع المجال للكلام في محبة  
فغضب علي فلست لكن كنت شاكا في انه ايند لهذا الكلام اوله اصل حتى رايت مقدمة  
كتاب البيهقي في اسما ورجال البخاري فوجدت لقوله اصلا ولكن صنف ظني الذي كان  
لصحة يعني صحيح البخاري اقول قد نقل الحافظ ابن حجر في هذا الساري مقدمة صحيح البخاري  
شرح صحيح البخاري عن الامام ابي الوليد في الماليلي في مقدمة كتابه في اسما ورجال البخاري  
فقال انخرني قال انسخ كتاب البخاري من اصله الذي كان عندنا في بيتنا  
العزبي فزابت فيه اشياء لم تتم واثبات في مسندها تراجم في حديث بعد ما شباؤها



نه الكثر وقت يستحتاج ولم اقل ان لم اخرج من الحديث فيه ضعف شديد  
فالزام الامر فتنى لهما في خبره وافروده بالنصف باحد ريث رجال من الصحابة روي  
عنهم من وجوه صحيحة تركا مع كونها على شرطها وكذا قول ابن جابر سبغى ان يفسر البخاري  
وسلم في ترتيبها اخرج احاديث هي من شرطها ليس ملازم ولذلك قال الحاكم  
ابو يونس الله ولم يحكموا ولا واحد منهما ان لم يصح من الحديث غير ما خرج به وثانها انه ليس  
كتاب من الكتب المبسوطة المتداولة حيث لقطع بصحة جميع ما فيه كيف والعصمة  
من خواص الانبياء لا يعقدها اهل السنة في الخلاف فما ذكره العلماء فهذا صحيح البخاري  
قد وجدنا النقاد من المحدثين اعترضوا وطعنوا على ثلثة اوجه **الاول** بابها الربا  
**والثاني** بالمرح والطعن في الاحاديث **والثالث** في الرجال ووجدنا بعض المحدثين  
قد بالغوا في الطعن في بعض الاحاديث حتى يرى كأنهم حكموا بصحتها حديثا  
عن شريك فلم فيه عيب حتى في الجمع بين الصحيحين والتفاني عياض وغيرهما وحكي  
ابو الفضل ابن طاهر في جز اسماء الانتصار عن ابن حزم قال لم يجد للبخاري وسلم في  
شيئا لا يحتمل فجزا الا حديثين ثم عليهما في تحريك الوهم وقال الخطابي ليس هذا الكتاب  
حديث اشنع ظاهر اول الشيع نداف من يد الفضل وقد حرم ابن القيم في البديعي  
بان في روايته شريك عشرة او ثمان منها حديث معاوية في الحلق والنفق فالحج

بن جحر وقد روي على بعض ما قال بالخالفه وخرج هو اكثر من هذا القسم من شيوخه  
شيوخه واما الثاني فقد اختلف الدارقطني في ذلك لابي مسعود الشافعي ايضا استدراك  
عليهما ولا يبي على العالي في جزو العمل استدراك عليهما وذكره البغري واحد من الجماعة وما ادعاه  
بن الصلاح وبخبره من الاتباع على نفى هذا الكتاب بالقول بالتسليم لصحة جميعه فيه فقال  
الحافظ ابن حجر بان ينفى الموضع متنا في صحته فلم يحصل لها من التلقي ما حصل لموضع الكتاب  
وقد تعرض لذلك ابن الصلاح في قوله الامور اضع لسيرة اسقيا الدارقطني وبخبره وقال  
في مقدمه شرح مسلم له ما احدث عليهما يعني البخاري ومسلم وقبح فيه معتمد من الحفاظ وبمستثنى فما  
ذكرناه لعدم الاجماع على ثبوت ما القبول هو اخصر حسن واختلف كلام النووي في هذا  
فقال في مقدمه شرح مسلم بالفتح فصل بسندك جماعة على البخاري ومسلم احاديث  
فيها شرطها ونزلت عن درجه بالزما وقد اختلف الدارقطني في ذلك ولا يبي حواله  
ايضا استدراك عليهما وقد اوجب عن ذلك قال في مقدمه شرح البخاري فصل  
قد استدرك الدارقطني على البخاري ومسلم احاديث وطعن في بعضها وذلك الطعن  
مبنى على قواعده لبعض المحققين من حديث جدهما لهما عليه الجمهور من اهل السنة والجماعة  
وبغيرهم ولا يخبر بذلك انتهى كلام النووي قال ابن حجر بعد نقله كلامه سيظهر من  
من سابقها والثبت فيها على النقصان انها ليست كلها كذا قوله في شرح مسلم وقد اوجب

احاديث لم يترجم بها من كتب بعض ذلك إلى بعض قال الباجي ومما يدل على صحة  
هذا القول ان رواية إلى راسخ المسمى وروايتها إلى محمد الشرحي وروايتها إلى الهشمتي  
و... في زيد الروزي مختلفه بالقديم والتاخير مع انهم ينتسبون من نسخة واحدة  
وما ذلك كتب با قدر كل واحد منهم في مكان في طرة او رقعة مضافة انه من موضع  
ما فاضافة اليه وبين ذلك انك تجد ترجمتين واكثر ذلك متصلة ليس بها  
احاديث قلت وكذا الاختلاف في بعض المواد بالنقصان والازوا وجي المتون  
والاستا وكما لا يخفى على النقاد وفليس يرجع إلى ما كنا لصدوه من ذكر الطعن بالاشارة  
الاول قال الشيخ قطب الدين الحلبي وقع من بعض الناس عثر من على البخاري في  
سيراده احاديث عن شيوخ لا يريد على تسميتهم لما يحصل في ذلك من اللبس  
ولاسيما ان شاركهم في تلك الترجمة وقد لقلم في بيان بعض ذلك الحالم  
والكلابادي وابن السكن وغيرهم وقد السبسي احد الحافظ عن المعارف الاحكام  
الكبرى التي جمعها عن السري بالغة كلما في البخاري محمد عن عبد الله بن المبارك  
وكلما عنه عبد الله بن عمر بن الخطاب وهو ابن محمد الاسدي وما فيه عن اسحق  
ابن هروان راهويه وما كان فيه محمد عن ابن العزاق مثل إلى معوية وعبد بن سليمان  
ومروان الفزاري وهو ابن سلام البجلي وما فيه عن يحيى بن هروان بن موسى بن الجهم

فهو مسلم في الحمد لان الله لم يميزه في التسمية الشاغل لعبرون كتاب  
النجاري وبجامع النجاري القضا وكذا ما يذكر في هذه ونحن لا نذكره في  
لا يجدي هذا شيئاً ولا يعرف نقله محل تحقيق لان في عهد كان اكثر اهل العلم  
على نذيب الائمة الاربعه وقيل على نذيب غيرهم ونجد بين القرض الكثر  
عند الاربعه فكل العلماء قد وادعيتهم وكل مقلد امام وجه حديثه خلاف ما صح  
امام لم يقبل حديثه ورواه وكلم فيه وقوى كلامه وما سمعنا احداً ممن يعول عليه  
ترك حديث امامه حديثه عند الثامنة فالتسعة الائمة مقلد والائمة ونذر حالهم  
ان شريعتهم قليلة شاذة لا بهم من الملاحم الظاهرية ظروفاً معدوداً في زمان  
زمان وغايورهم عالم نقله والائمة نقله وبنو الكتاب ايضا وكان مسلم  
مغايرة الكل فدعوى نقيبه وبنوهم نصيحة جميع ما فيه كان لفظ ليس معنى الائمة  
نقال ابن حجر وعامة المحدثين في مقام ترجيح النجاري على مسلم بان الذين  
الفرو النجاري بالانخراج لهم دون مسلم اربعاً مائة ولبقة وثلاثون رجلاً مسلمين  
بالضعف منهم ثمانون رجلاً والذين الفرو مسلم بالانخراج لهم دون النجاري  
ستمائة وعشرون رجلاً المستكلم فيه بالضعف منهم مائة وستون رجلاً  
وفي آخر الكتاب عقد باباً وقال الفصل التاسع في سياق من طعن فيهم



عن ذلك والله هو صاحب فان منها ما الجواب عنه غير مستفيض كما سيأتي  
ولو لم يكن في ذلك الا الاحاديث المتعلقة التي لم تتصل في كتاب البخاري من وجه  
في بعض النسخ في بعض الرجال الذين ابرهم فيه من فيه لكانت تقدم لقصد  
ذلك في سلم من ذلك كان سهلا لان الجواب عما يتعلق بما يتعلق به  
لان موضوع الكتابين انما هو المستند والمعلق ليس مستند ولهذا لم يتعرض الدار  
قطنى فيما سبقه على الصحيح من الى الاحاديث المتعلقة التي لم توصل في موضع علمه  
انها ليست من موضوع الكتاب وقال ابن حجر بعد كلام لمحمد عدم دعوى صحة المعاني  
او كونها على شرط لفي الكلام فيما علق من الاحاديث المستند وعندنا  
لنا من ذلك من كتاب الدار قطنى فمافي كتاب البخاري وان شاركه مسلم في  
بعض ما فيه عشرة احاديث وقال بعد الجواب ليست كلها فادخل اكثرها  
الجواب عنه ظاهر والقدح فيه منه فغ ولعنه الجواب عنه محتمل واليسر منه فالجواب  
عنه لغت هذه الفئات المستعينين المطيعين وقال العلامة امري في شرح  
المسند وما ادعاه الامام ابو عمر بن الصلاح من اجماع الامة على تلقي كتاب البخاري  
ما يقول والتي لم يصح جميع ما فيه فلا ادري ما معناه البتة غير الحقيقة والحد غير  
التي هي فان كان معصودة ما اشتهر على السنة القوم من تسمية بالصحيح وذكره بهذا اللفظ

كان يفهم منه القول بخلق القرآن في المجمع حتى صار سببا للبلوي عليه وزوجه  
 وان روي عنه بعد ذلك انه كان يقول اعتقاديا كما اعتقاد اهل السنة اقول  
 ويفهم اصل القصة من فتاوى عبارات ابن حجر خاتمة هذا الساري قال العجب  
 من ما وجبه انهم يقولون عند التبرج بعد ادراي كون البحر حين من رجال الحجار  
 اقل من رجال مسلم ان البحر چون من رجال النصارى اكثرهم شيوخة بخلاف مسلم  
 فان اكثر من تفرد بخرج حديثه ممن اعلم فيه ممن تقدم عن خصمه فان العقل حكيم  
 ثم اشتهر منه واتجه به بالقولون في الجواب عند الاعتقاد بجوار اخذ الحديث  
 من الروايف والخواجه والقدرة ولا شك انها لم تكن عظيمة قال صبا ووبها با  
 عدالة الرجل ومن لم يؤمن في اعتقاده فكيف يؤمن على رويته اما الراوية  
 اسمعيل بن ابان حرير بن عبد الجيد خاله محمد بن القطواني سعيد بن عمرو بن دسوق  
 سعيد بن فيروز بن النجوى سعيد بن كثير بن عبد الواس بن النخوع عبد بن يعقوب  
 عبد الرزاق بن همام الصفياني عبد الملك بن رعين بن عبد الله بن موسى بن  
 عبد بن ثابت الاصبهاني علي بن الجعد <sup>مستط</sup> فصل ابن وني بن محمد بن ابي  
 بن خليفه محمد بن جهاوه الكوفي محمد بن فضل بن عروان <sup>مستط</sup> بن ابي  
 بن عثمان بن عمار وفي النور صيد <sup>مستط</sup> يحيى بن لويه <sup>مستط</sup> بن ابي  
 بن ابي

من رجال البخاري في حروف المعجم ويكون الاسماء فيه زائدة على المعجم  
ماية قال احمد بن حنبل في شرح المسند استعربنا كل الاستعراة فلم نجد احدا  
منهم من سمع من سمع البخاري والمحدثون كانوا يكتبون فلا ماخذ  
لشئ بل الحق وتيركون الادب بدعة ومنق وكذا يجب فاما محمد بن اسمعيل  
البخاري فقد تعدى في ذلك واتخذ عن اهل الاموال الباطلة من الرافضة  
والقدرية والجميلية والنواصب كل ذي بدعة باطلة وان خرج في صحيحهم شيئا  
ذلك فهذا علي بن المدني قال احمد بن ابي حنيفة في تاريخه سمعت يحيى بن معين  
يقول كان علي بن المدني اذا قدم علينا فطر السنة واذا ذهب الى البصرة فطر  
التشيع وذكره العقيلي في الضعفاء وقال جريح بن ابي ابراهيم الحميري قال  
في عبد الله بن احمد كان ابي حنيفة عنده ثم ترك رسمه ثم  
حدثه وثقه برسم الحرابي وذلك بحسبه الى احمد بن داود وكذا منعه برسمه  
من الرواية عنه لهذا المعنى كما امتنع ابو زرعة وابو حاتم من الرواية عنه  
محمد بن ابراهيم وقد ذكر كل هذا في تهذيب التهذيب قال بل المسلم البصائر محمد  
بن اسمعيل البخاري ومحمد بن يحيى الذهلي بعد الكلام البخاري في خلق النوان وخلف  
الناس فيه وحمل عليه الذهلي وكافة علماء مشايخه وخراسان وكان قد كلف الكلام

يقول من قائل بقول الفرنسي لغة محمد <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> لا دخل له في الفن <sup>الذي</sup> <sup>هو</sup> الحديث  
بالحدث بحمد علي بن أبي طالب في شرح الأئمة قال بعض زعماء الحديث في هذا <sup>الكتاب</sup>  
لطلاق عليه رسم الحديث في عرف المحدثين ان يكون كتب وقرأ سمع ودعي  
ورجل إلى الدين والتقى وتصل اصوله وعين فروعا من كتب الاسانيد والعلل  
والنوازل التي توجب من الفتاوى فاذ كان كذا فلا يدرى ذلك ما اذا كان <sup>عليه</sup>  
رسمه عليه من رجليه لعلان ومحجب ابراهيم من امر الزمان او من حتى بلو كولد <sup>مرحان</sup>  
وثبات ذات الوان قدس حديثه بالافك والبهتان وجعل منه نقيب النبيلان  
والفهم بالبر عليه من خبر ولا بد ان هذا لا يطلق عليه رسم حديث ولا ان <sup>من</sup>  
مع الجهالة اطل زام فان يستحله شيء من دين الاسلام وما انما شرع في التوبة  
والله ولي الهداية قال الامام الخافض الحجة محمد بن اسمعيل البخاري رحمه الله <sup>عليه</sup>  
باب رفع الدين في الكسرة الاولى مع الافتتاح اجزا عبد الله بن مسلم عن مالك  
عن ابن شهاب عن سالم ابن عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ومسلم كان يرفع يديه عند منكبته اذا افتتح الصلوة واذ اكره للركوع اذا رفع <sup>رسمه</sup>  
من الركوع رفعها لك وقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وكان لا يفعل  
ذلك في السجود اقول فيه اولاه مخالف لما رواه عبد الله بن مسلم عن مالك



[illegible]

في مالك احد اقال "الدرر فطنى قال النسائي البغضى فوفى عبد الله بن يوسف  
في موطا وقال الحاكم مسيل بن المدني فقال لا اقدم من رواية الموطا احد <sup>عليه</sup>  
التعيسى وما ذكرنا في حالهما هو مخض بائي تهذيب ولويده تاسدا ابتنا ما رواه <sup>الهارم</sup> بن  
عن مالك عدم الرفع في ركوع لانه العت في تهذيب مالك وعليه مدار المالكية  
وعمل المالكية عليه وباسب الى مالك لطريق مجهولة من الرفع لا اعتبار له مع خي الغه  
ابن القاسم وجمهور المالكية لان اهل البت اوري بما في البت وبعد اللنا  
اللتى فنقول اذ اثبت الكلام في روايته مالك عن ابن شهاب الرفع عند الركوع  
وامر مع منه وكذا في روايته محمد بن عبيد الله بن مسلمه عن مالك وكذا مالك في روايته  
محمد بن اسمعيل البخاري عن عبد الله بن مسلمه كما رواه الاسعيا بل يقط الموطا فليكن  
لعمري صحت وكيف يعتمد على صحت علي ان يعني ذكر في شرح الآثار ان يحيى الصا  
لم يذكر الرفع عند الركوع كالتعيسى فظهر ان بالوجود في نسخ يحيى التي ما يذكرها  
دخل الوهم ونقول سمع التلمذ من حمده لا الفعل ذلك في السجود فورا عبد الله بن أحمد  
الذي طعن به على الكتاب يعني الابهام فانه من احد اسباب التعيين لا يرفع كما قال  
في الجواب ان كل ما في البخاري من محمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي بكر لا يعين  
روايتهم بالقطع داخل في حكم الهم بالعبث ومع ذلك في نسخهم في ذلك الباب

في الموطأ وقال المحدثون في رواة الشيخ يعني والقاضي وسيد جماعة من رواة الموطأ فلم يذكر  
هذه المراجع عبيد الله قال ابن عبد البر كل من رواه عن ابن شهاب بن عتبة عن  
في السيرة في نسخة وبيان الاستيعاب في نسخة من رواية يلفظ الموطأ كل هذا المذكورة  
في شرح البيهقي شرح البخاري في نسخة دخل الوهم في نسخة البخاري في نسخة واثباتان  
الزيادة من حديث القتيبي في الحديث والحد ثبات اللذان في الباب الثاني من زيادة  
في افادة الحديث في ما وجه كتحصيل تمام الباب وحديثين باب ما يراد الامام البخاري  
في الحديث في باب رفع اليدين في البيهقي في الاصحاح وعقد الرفع  
عند الركوع لعبد الله بن علي ان حديث القتيبي بعينه الرفع مع الاصحاح  
فقط فلا بعد ان يكون اثبات هذا الزيادة مبنيا من وهم الناسخ من زيادة علي في  
من نقل كلام الباجي في غير شرح في هذا الخط في حديث حماد بن عيسى بن  
ما سباني وان دفع بما ذكرنا الا فتاج بجاني الموطأ علي رواية يحيى بن يحيى الليثي  
فانه لم يرد عن مالك كل الموطأ وشك هو لفته في سماعه قوله عن زباد بن  
عمر بن لطف حصلت نقل يحيى بن يحيى عن مالك فاليفقه من حسن اصحابه  
وكيفها في المواضع التي اختلف فيها رواية الموطأ الا ان له وسما ولصحفا  
في مواضع كثيرة واما عبد الله بن مسلمة القتيبي فكان يحيى بن معين لا يقدح  
في

بذا في فتح الباري فيقول اذا تامل المصنف وترك النصف في بعد حال بوزن  
حال الي بكرين عباس تكلمه فترك الحديث من بهمة الي بكر وانه من بونس بعيد  
عن الانصاف واذا فتح باب ترك الحديث مثل هذه الاعمال فيقول لعلم الناس  
في الزهري الصاف قال الذي كان يرس في النادر وقال يحيى بن سعيد مرسل  
الزهري اشبه في مرسل غيره لانه حافظ وكما قد ان سيمه سمي وانما ترك من لا يحرر  
سيرة قالوا وكان يوفي بالكتاب بالقر عليه فيقال ياخذ يدعك فيقول نعم فبادر وانه  
وما يراه وقال يحيى بن معين يري العوض والابارة وفي ترتيبه خارجة بن مصعب  
قال قدمت على الزهري وهو صاحب شرط بني ابيه قرأته بركة في يده مرتبة  
ومين يديه الناس فقلت فتح الشذازن عالم فلم اسمع منه وقال صلاح الدين  
بي و احمد بن زين الدين العراقي في كتابهما في الدين ان الزهري كان مشهورا  
بانه ليس قال ابن عبد الرفي موضعين من مهتدة انه كان كثيرا يدرج رايه في بعد  
للحاكم ان يحيى بن معين قال اصح الاسانيد الاعمش عن ابراهيم عن جعفر عن  
عبد القد وفضل له الاعمش مثل الزهري فقال يربث منه ان يكون مثل الزهري يربث  
والا جازية وكان له عمل لتي منه حدثنا اسحق الواسطي قال حدثنا محمد بن عبد الله  
عن خالد عن الي فلا يته انه راي مالك بن الحورث اذ ابي في شيء من شيء واذا اراد



واحد كماله و كان مراد بعبد الله بن المبارك من يونس بن يزيد بن كماله  
 مشرك فالكلام فيه من جهة يونس قال محمد بن عوف عن احمد بن حنبل قال  
 وكيع يابته يونس بن يزيد الابلي وكان سي الخط قال ابو بكر الاثرم قال قال  
 قال عبد الرزاق عن ابن المبارك يابته احمد الروي عن الزهري من موطا  
 ما كان من يونس قيل للابلي عبد الله فابراهيم بن سعد قال وابي شري روي  
 ابراهيم بن سعد عن الزهري الا انه في قوله رواية اقل حفظه من يونس قال  
 وروايته محمد بن علي يونس قال ابو بكر الاثرم ابو عبد الله علي بن يونس وقال كان يحيى  
 بن شمار ليس في حديث سعيد و ضعف اهل يونس وقال لم يكن يعرف الحديث  
 وكان يكتب اول الكتاب فيقطع الكلام فيكون اراه من سعيد وبعض من الزهري  
 وقال ابو زرعة الرازي سمعت ابا عبد الله احمد بن حنبل يقول في حديث يونس  
 عن الزهري منكرات بها وقال الحسن الميموني سئل احمد بن حنبل من منكرات  
 في الزهري قال حمير فضل له يونس قال روي احاد يث منكرة وقال ابن سعد  
 كان هذا الحديث كثيرة ليس كجرحا بالشي المنكر هذا الحديث في التهذيب  
 قال ابن حجر اما الحقيقة فقد عدوا على روايته مجاهد انه صلى صنف ابن عمر فلم يره  
 بعض من جهة بالطلوع في اساده لال بن عيسى راوينا خطه اخره

معانا اننا حفظنا ملكي العقيلي من طريق الامم بن حنبل عن ابن عبيد بن ربيعة  
كان برويه خازنه لم تثبت اليه ابن عبيد وصنفه ام خالد وفي تهذيب التهذيب  
الظاهر ان كلام هؤلاء من اجل ما اشار اليه حماد بن زيد من غير حفظه باخذه  
او اقبل دخوله في عمل السلطان قول الجي فلا به قال الذهبي ليس عن  
وعمن لم يلحق بهم وكان له صحت بحدث منها ويدرسل تهذيب التهذيب  
قال كان يحمل على علي ولم يرد عنه قال الحسن بن محمد الغالب لا ياتي  
في الكلام على الفقه بعد ان نقل قصه الي قلايته مع عمر بن عبد العزيز العجيب  
من عمر علي مكابته في العبد كيف لم يعارض ايا فلا به في قوله ليس هو فلا به  
من فقهاء النوا وهو عند الناس محدودي في البلبه قوله وحدث الاحتمال ان  
الموافق لسوق الكلام ان يكون معطوفا على قوله اي فيصير رسلا وارجاع  
الي بالاك يجعل العبارة هذا جاياب الي ابن يرفع يديه وقال ابو حميد في معناه  
رفع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يديه خذ ومكبه رقول ابراهيم بن محمد بن حبيب  
بهنا بنا وقرر وهدم مصرفان هذا الحديث قد اخرج البخاري في التمهيد  
الرفع الركوع وعند الرفع منه بل فيه وذا ركع امكن به من اليه ثم ظهر  
فاذا رفع راسه استوى وذلك خلاف مدعي حديث الباب هذا ابو حميد

بركع رفع يديه رافع راسه من الركوع رفع يديه وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
صنع كذا فذكر عن خالد بن الصّامن باب الايهام الذي طعن به على الكتاب قال الحلبي  
لما نيس ذلك من اللبس ولا سيما ان شاكهم صنعت في تلك الترجمة والمسيون  
التي اورد من رجال البخاري لم يرد جون المسككون فيهم اربع الاول بن سعد الكوفي  
اخرج له البخاري في الطب من روايته عن ابي ابيق عن عايشة في الحة السوداء  
وقال ابن عاصم في كتاب الاثرية ليعده انخرجه منه هو خير لا يصح وخالد مجهول في الكتاب  
خالد بن عبد الرحمن بن هراجلي اخرج البخاري في "معلق حديثه" وقال ابن  
بخطي وقال العتيبي في حديثه بخالف الثالث خالد بن مخلد العطوي الكوفي في كتاب  
سوخ البخاري قال العجلي فيه شيع وقال احمد بن حنبل له منكره وقال ابو حاتم  
لا يخرج حديثه والرايع خالد بن هراجل اخرج في الشرح هو المراءيه بها وكلم فيه  
ابن علبته وقال ابن حاتم كذب حديثه ولا يخرج به وقال عبد الله بن احمد في كتاب  
عن ابيه لم يسمع من ابي عثمان النهدي شيئا وقال احمد الضحاك لم يسمع من ابي علبته  
وقال ابن ابى حاتم في المراسيل عن ابيه عن احمد ما اراه سمع من الكوفيين من اجل  
من ابي الضحى وقد حدث عن شيبه واما اياه سمع منه وقال غيره لم يسمع من غيره  
بن مالك سنها خالد بن ابي الصامت قال حماد بن زيد قدم عليت خالد قدّمه من

في الحديث قد خلا عليه حين جفرت النوفات فقال بنت كبتى قد صححتها  
من اراد ان ماخذ ما منى فليأخذ ما اراد ان يعرض فليعرض ومن اراد ان  
ليسمعها من ابني غلبها فانه سمعني وقال البرقي قلت لمحمد بن يحيى  
في حديث السنن عن ام حبيب يعني حديث اربث ما تلقى ابني من لعبدى و  
بعضهم وما لبعض الحديث حدثكم به ابو اليمان فقال نعم حدثنا به من اصله عن  
ابن ابي حسين فقلت حدثنا به غير واحد عن ابي اليمان فقالوا عن الزهري  
قال لقنوم عن الزهري قلت رواه عنه يحيى بن قال لقيه لعبدى بن ابي  
ما منى تهذيب التهذيب وفي الميزان قال ابو داود وحدثنا محمد بن عوف قال لم  
يسمع ابو اليمان من شعب الا كلمة قال احمد بن حنبل قال لشعب بن  
جابر الى ابو اليمان لعبدوت الى فاخذ كتابه والساعة يقول اخبرنا شعب  
فكيف يستحل تداءب رفع اليدين اذا قام من الركعتين حدثنا عباس  
قال حدثنا عبد الاعلى قال حدثنا عبد الله عن نافع ان ابن عمر كان اذا  
دخل في الصلوة كبر ورفع يديه واذا رجع رفع يديه واذا قال سمع الله  
لمن حمده رفع يديه واذا قام من الركعتين رفع يديه وروى ابن عمر  
ابن ابي النبي صلى الله عليه وسلم ورواه حماد بن سلمة عن ابي بن عمر



قال حدثنا شعب بن الزهرى قال اخبرني سالم بن عبد الله ان عبد الله  
بن عمر قال رأت رسول الله عليه وسلم افتتح البكير في الصلوة فرمعه  
بجنته ليرحمي فيجعلها خذ ومنكبه واذا ركع الركوع ففعل مثله واذا قال سمع الله  
فعل مثله وقال ربنا ولك الحمد يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه  
من السجود قوله حدثنا ابو ان في سماعه عن شعب بن سالم قال الاثم سبل  
ابو عبيد الله عن ابي اليمان فقال اما حديثه عن صفوان ورجل فصحى قال هو  
يقول اجزنا شعب وبتحل ذلك شئ عجب قال ابو عبيد الله كان امر شعب  
في الحديث عشرة اجداد فان علي بن عباس سمع منه وابو اليمان كان كاتب  
اسماعيل بن عباس وفان سبي بذلك ذكر قصة لاهل حمص اراانا انهم  
سالم ان ياذن لهم ان يروا عنه فقال لهم لا ثم كلوم وحضر ذلك ابو اليمان  
فقال لهم اردوا عني تلك الاحاديث فقلت لابى عبد الله منا ولة قال  
لم يعظم كتبنا ولا شيئا انما سمع فقد كان ابن شعب يقول ابا اليمان جازى  
فاخذت كتب شعيب منى بعد وهو يقول اجزنا وقال المفصل بن عمار عن يحيى  
بن معين سالت ابا اليمان عن حديث شعيب بن ابى حمزة فقال ليس و  
المنا ولة لم اخبر بها لاحد قال ابو زرعة الدمشقي عن ابي اليمان كان شعيب

طهارة قال الترمذي ضعفه محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي فقال ضعيف بمصنوع  
المحدث وقال الدارقطني انما تكلموا فيه بلا حاد وقال ابو اسحق المحمدي  
برني بالارحام ولبنه السليماني فقال انه رواه عليه حديثه الى الزبير عن جابر بن  
رفع الدين وحدثه عن شعبة عن قتادة عن النضر بن سفيان المنهجي في  
مقدمة شرح البخاري لابن حجر ان ابن خزم اطلق انه ضعيف واكثر ما خرج له  
البخاري في الشوايد وفي التهذيب شرح يزيد الحج فقدم بن شايبه في رفعه ثم علي قول  
جهنم فقال الائمة علي بن ابي حمزة افضل من الحج فنقلهم من قول جهنم الى الارحام  
قال ابو الصلت سمعت سفيان ابن عتبة يقول ما قدم علينا من اساني فضل  
من الى رجا قلت له فابراهيم بن طهمان قال كان ذلك برضا فخر موسى  
بن عتبة في تهذيب التهذيب عن العلاء بن رزين عن ابن معين كانوا يقولون في رواية  
عن نافع بن شي قال سمعت ابن معين يضعفه لبعض شي وقال ابن الجبلة  
عن ابن بس موسى بن عتبة في نافع بن مالك وعبد الله بن شي  
قال الرجال وفيه مقال جهات اخرا اول في قوله رفع ذلك ابن عمر  
الى ابن عمر بن الخطاب بن علي بن عبد الله بن سلم قال ابو داود ورواه يعني عبد الله  
عن عبد الله فلم يرفعوه وهو الصحيح وكذا رواه البلب بن سعد وابن جريح ومالك

ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابن بطمان عن ايوب  
 بن مكرم بن عتبة محضر قوله عبد الله بن علي في الميزان قال محمد بن سعد  
 لم يكن بالقوي وقال احمد كان بري الندر وقال بنندار و الله ما كان  
 بدري ابي رعدة اطول قوله عبد الله قال ابن جبان كان بجبلي كثر اقواله حماد  
 بن سلمه في تهذيب التهذيب قال احمد بن حنبل استند حماد بن سلمه  
 عن ايوب احاديث لا يستند اليها الناس عنه وقال ابن سعد روى حديث  
 بالحدوث المثل وقال البيهقي هو اجد الائمة المسلمين الا انه لا كرسا حفظه فلذا تركه  
 البخاري واما سلم فاجتهه واخرج في حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تفرقه وهو  
 حديثه عن ثابت لا يبلغ اثناعشر حديثا اخرجهما في الشواهد وفي المراسن عن ابن  
 جهم بن قال كان حماد بن سلمه قد عرفت بهذه الاحاديث يعني التي في الصفا  
 تخرج الي عبادان فجاء وهو يريد بها فلا ريب الا شيطاناً خرج من البحر فالتفتا  
 اليه قال ابن حجر في شرح البخاري في جواب القادحين على رجال البخاري انه  
 حفظه في الاخر ولم يخرج به حتى جاءوا لا مفردنا ولا متنا الا في موضع واحد قال فيه  
 ابن جرير ابو البديع حماد بن سلمه فذكره وهو في كتاب الرقاق وهذه الصفة المستعملها  
 في الاحاديث المرفوعة والموقوفه اذا كان في اسنادها من لا يصح عينه قوله ابن جرير

وانه لا يفعله اذ ارفع من السجود حديثا يحيى بن يحيى العميتي وسعيد بن منصور وابو بكر بن  
ابي شيبة وعمر والناسخ وزهير بن حرب ابن ميمون كلهم عن سيفان بن عينة عن الزهري  
عن سالم عن ابيه قال رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ افتتح الصلوة رفع يديه  
ففي يداي منكبته وقبل ان يركع واذ ارفع من الركوع ولا يرفعها بين السجدين قوله  
ابن عينة عن الزهري قال الذي كان يدس قال احمد بن حنبل كبت رما دارين  
فذكرنا اثبت من الزهري فقال سيفان ابن عينة هو قلت رما مالك فان مالكا  
كان اقل خطا وار بن عبيد بن جهم في نحو من عشرين حديثا عن الزهري ثم ذكر سامي  
عشرة منها وقتت ذات ما اخطا فيه فجاؤا بحديثين رواهانه فخرجت فاذا ما اخطا فيه  
سيفان اكثر من عشرين حديثا وروى محمد بن عمار للموصلي عن يحيى بن سعيد عن  
قال اخطا سيفان سنة ١٩٥ من سبع مئة في رواية من جماعة ليس بشي واستبعد  
الذهبي يلوغ في خبره وروى صاحب تهذيب التهذيب بيان استبعاد هذا لا يتج  
لان ابن عمار من الاثبات المتقين وما المانع ان يكون يحيى بن سعيد سمعه  
من جماعة ممن حج في تلك السنة وروى قولهم وكانوا كثيرا اشبهه على اسفاههم  
وحدث عن يحيى بن سعيد شيئا يصلح ان يكون شيئا لما نقل ابن عمار عن ابن عينة  
وذلك ما روى ابو سعد بن السمتاني في تهذيبه وسعيد بن ابي صالح الموزن من



يقضي عن نافع موقوفاً على أبي الدرداء في العلل الاختلاف في رفعه ودفعه قال  
ابن شداد بالاصح ان قول عبد العلي وحكي الا سمعيلي عن بعض شيوخه انه اوفى الى ان  
عبد الله علي خطا في رفعه قال الا سمعيلي وخالفه عبد الله بن ادريس وعبد الوهاب  
ابن شاذان في قوله موقوفاً الى ابن عمر ذكره ابن حجر في شرح البخاري ولا يفتح ما قال  
دفعه معتمراً وعبد الوهاب عن عبد الله عن نافع كما قيل رفعه عن عبد الله عن الزهر  
عن سالم عن ابن عمر اخبره البخاري في رفع البدن وضه الزبادة لان ما ذكره  
خارج المذهب والكتاب فيه الكلام والثاني في قوله رواه حماد بن سلمه والثالث في قوله  
رواه ابن طهمان اعترض الا سمعيلي بان ليس في حديثه ذكر الرفع بين الركبتين المعنود  
لاجله الباب واجتهد شرح الجواب وكلفوا كل كلف ما رد حتى اذا لم يجدوا بداً  
اعترفوا بالغلط في خبرهما في هذا الباب فالكلامان بوصفه الباب الاول وقال فلعل محمد  
عن ابي عبد الله يعني البخاري دخل له في الحرف في هذا الترجمة واذا ثبت تطرق اليه  
من الاغلاط في الكتاب فله بعد ان يكون الرفع عند الركوع في حديث البعض من  
بل يجعل ان يكون قد وقع مثل هذا في الاحاديث الاخر الصلوات كلها والكلام  
كما روينا في قال الامام الهمام الحافظ مسلم بن الحجاج القشيري رحمه الله عليه باب  
استحباب رفع البدن عند الملبس مع تكبيره الاحرام والركوع في الرفع المرح

سعوية فقال لا تقدر محلتا بذكره فبيان قال محمد بن عثمان البصري لما قدم العباد  
بن عبد العظيم من صنعاء عن عبد الرزاق فذكر ابتيانه فقال لنا ونحن جماعة  
قد بحثت الخرج إلى عبد الرزاق ودخلت عنده وصميت عنه والله الذي لا  
إله إلا هو أن عبد الرزاق كذب وألواه صدق منه قال العقبلي سمعت علي بن  
عبد الله بن مبارك يقول كان زيد بن المبارك لزم عبد الرزاق فآثر منكم  
هريق كفته ولزم محمد بن ثور فغفل له في ذلك فقال كان عند عبد الرزاق حدث  
محدث كحدث ابن الخثان فلما قرأ قول عمر رضي الله تعالى عنه لعلي ولعباس  
رضي الله تعالى عنهما حيث انت لطلب ميراثك من ابن رجبك وجاء هذا الطبيب  
بميراث امرأته من ابها قال عبد الرزاق النظر إلى هذا لا ترك لقول من ابن  
أخاك من ابها ولا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال زيد بن المبارك  
قصمت فلم أعد إليه ولا اردني عنه قال جعفر بن أبي عثمان الطيالسي سمعت ابن  
لقول سمعت من عبد الرزاق كذا ما يؤم فاستدللث به علي شيعة فقلت إن  
الذين أخذت منهم حكم أصحاب سنة عمر مالكت ابن جريح والاء زاعي فخرجت  
هذا المذهب فقال قدم علينا جعفر بن سليمان فرأيت فاستدلل حسن الهدى فآخذ  
هذا عنه وقال أحمد بن أبي حنيفة سمعت ابن معين وقيل له إن أحمد يقول إن

تاريخ بغداد بسند قوي الى عبد الرحمن بن بشر بن الحكم قال سمعت يحيى بن سعيد  
يقول قلت لابن عتبة كنت تأتنب الحديث وتحدث اليوم تريدني ان شيئا تنقص  
منه فقال عليك بسماع اول فاني قد سلمت وقد ذكر ابو معين الرازي  
ان زروان بن معروف قال له ان ابن عتبة يغير امره باخذه وان سليمان  
بن حرب قال له ان ابن عتبة اخطاني عامه عن الوب وسبه ابن عدي  
الى شي من التشيع فقال في ترجمته عبد الرزاق ذكر ابن عتبة حديثا فقبل له  
هل ذكر عثمان قال نعم ولكني سكت لاني غلام كوفي در الكلام في الزهر  
حديثي محمد بن رافع قال حدثنا عبد الرزاق قال ابن جريح قال حدثني  
ابن شهاب عن سالم ابن عبد الله ان ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اذا قام الصلوة رفع يديه حتى تكونا حدة ومتكبيته ثم كبر فاذا اراد ان  
يركع فعل مثل ذلك اذا رفع من الركوع فعل الكس ولا يفعل حين يرفع راسه  
من السجود قوله عبد الرزاق في ان قال ابن عدي حدثنا باحاديث في  
الموافقة عليها احد وفيها من سالت يغيرهم سالكه وسجده الى التشيع قال ابو رعة  
ودعت ابن عتبة فقلت اني عبد الرزاق قال اصاف من الذين صلحهم  
في الجوه الدنيا قال العقبلي عن السدي يقول كنت عند عبد الرزاق فذكر رجل

صلى الله عليه وسلم وقال تسمى بخاري بيمان فروع اذينة قوله ابو عوف  
قال الدمشقي في الميزان قال ابو حاتم غلط كثيرا اذا حدث من حفظه و  
التهديب كان لغير من سجنه فاحطاسجته في اسم خالد بن علقمة فقال  
ابن غفران و تابعه ابو عوانة علي خطائه وقال ابن المديني كان ابو  
في قتادة ضعفا لانه كان قد دس كتابه وقال قد اخرج في اهاد  
قوله قتادة في تهذيب التهذيب قال خبطة بن ابي سفيان كان  
لغمر من قتادة وكان برمي بالقدر وقال علي بن المديني قلت  
لبجي بن سعيد ان عميد الرحمن يقول ترك من كان راسا في بدعة  
بدعو اليها قال كيف لضعف قتادة و ابن ابي داود عمر بن درود الرقوم  
قال يحيى ان ترك هذا الضرب تركا كثيرا وقال جرير عن معن عن الشعبي  
قتادة حاطب و قال ابو داود الطيالسي غير ثقة وقال ابن ابي حشمة  
عن ابن معين لم يسمع قتادة من الاصول الديلي ولكن من ابنه الى  
حرب وقال الصائم لم يسمع من سليمان بن يسار ولا من مجاهد و لم يدر  
سنان بن سيار قال علي بن المديني عن يحيى بن سعيد كان نسخة يقول



عبد الله بن بكير برده حديثه للشعب فقال كان والله الذي لا اله الا هو عبد الرزاق  
اغتر في ذلك من عبد الله بآية عنفت والروايات مثل اذ ارايتم معاوية علي  
منبري فاقتلوه عنه كثره قوله ابن جريح يابى داله حديثي محمد بن رافع قال حدثنا  
يحيى بن وهب عن الحسن قال حدثنا الليث عن عيسى بن خ وحديثي محمد بن عبد الله  
العمري قال حدثنا مسلم بن سليمان قال اخبرنا عبد الله قال اخبرنا ابو نوس  
عن الزهري بهذا الاسناد كما قال ابن جريح كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اذا قام للصلاة رفع يديه حتى يكونا حد ومنكسبتم كبر اقول فيه نوس والزهري قد روى  
فيها حديثا يحيى بن يحيى قال اخبرنا خالد بن عبد الله عن خالد عن ابي قلابة انه راى  
مالك بن الجويرث اذا صلى كبر ثم رفع يديه واذ اراد ان يركع رفع يديه واذ ارفع  
ركبته من الركوع رفع يديه وحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل  
بكذا اقول فيه خالد وابو قلابة وروايتها حديثي ابو كمال الجدي قال حدثنا ابو عوانة  
عن قتادة عن نصر بن عاصم عن مالك بن الجويرث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
كان اذا كبر رفع يديه حتى كاذي بهما اذ ينه واذ اركع رفع يديه حتى يجاذي بهما اذ  
يؤثر ركع رفع يديه يجاذي بهما سمع الله لمن حمده فقال مثل ذلك وحدثنا محمد بن  
مشني قال حدثنا ابن ابي عدي عن سفيان عن قتادة بهذا الاسناد انه راى النبي

كما يرفع رأسه من الركوع ولا يرفع يمينه يميناً من قول فيه سبحان والزهري  
 وقدمنا فيها حديثاً عن محمد بن المصنف في الحمصي حديثاً بعينه حديثنا الذي عن الزهري  
 عن سالم عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلوة  
 رفع يديه حتى يكوناخذ ومنكبته ثم كبر وبها لك فيرفع ثم إذا أراد أن يرفع صلبه  
 حتى يكوناخذ ومنكبته ثم قال سمع الله من محمد ولا يرفع يديه في السجود وغيرهما في  
 كل تكبيرة تكبر قبل ركوع حتى تنقضي صلاته قوله محمد بن مصطفی فی تهذيب التهذيب  
 قال الصالح حدثنا كسر وذكر ابن الجبان في الشفقات وقال كان يحطى ذاك <sup>الحطى</sup>  
 قال عبد الله بن أحمد سألت أبا عن حدث ابن المصنف عن أبيه عن الأوزاعي  
 عن عطاء بن غث ابن عباس مرفوعاً أن الله تعالى يجاوز لاسي ما استكبر هو عليه فأكبر  
 إلى جده وقال البوزرقي المسمى ابن محمد بن المصنف كان ممن يدس قوله بعينه قال الذهبي  
 كان غيره واحد كان مدسياً وقال ابن جبان سمع من شعبه ومالك بن عمار ما أحاد  
 مستقيمة ثم سمع من أقوام كذا ابن عن شعبه ومالك بن عمار عن ثقات ما ليس  
 ما أخذ من الصنعاء وقال أبو حاتم لا يخج به وقال أبو <sup>يوسف</sup> <sup>يوسف</sup> بعينه بعينه  
 فكنس منها على يقة وقال أبو خزيمة لا يخج به حديثاً عن أبيه عن أبيه سمعت  
 أحمد بن حنبل يقول لم يثبت أن يفته لا يثبت إلا ما يثبت عن الجاهل فادعوا به

حدثني نفاذه عن انس في المروءة تركي في نفاها بالبرعي الرجل السبع <sup>قال</sup>  
ابوداود في السهماده سمع من ابي رافع وقال الهمام كان يرت على قدره  
ولم يسع قناره من محالي غير السن وجمع ذلك بروي من كثر من الصحابة  
وكذا من التابعين الذين لم يسع منهم وفي البخاري حديثا ابوداود في ذكر  
ابن ابي حاتم عن احمد بن حنبل مثل ذلك قال ابوداود وحدث قناره  
من ثلثين رجلا لم يسع منهم قوله لضر بن عاصم في التهذيب قال ابوداود  
كان بخارجيا وجمعه لم يخرج له البخاري في الصحيح ولا الرمدى ولا خرج له في  
الهمم حديث واحد عن مالك بن الجوزي في رفع اليدين وله حديث  
اخر في ترجمه خالد بن خالد ونداء يسع ماله عندهم والده اعلم بالصواب قوله محمد  
بن ابي بصير في التهذيب قال صالح بن ابي محمد الحافظ كان في عقده سبعمائة  
الحافظ ابوداود قال يارب رفع اليدين حديثا احمد بن حنبل حديثا  
عن الزهري عن سالم عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اذا سقن الصلوة رفع يديه حتى يجاري نكبه واذا اراد ان يركع وبعد ما رفع  
رأسه من الركوع وقال سبحان الله واذا دفع راسه واكثر ما كان يقول سبحان

رفع يديه ثم سجد ووضع وجهه بين كفيه وذا رفع رأسه من السجود انصاع ورفعته  
حتى فرغ من صلاته قال محمد فذكرت ذلك للحسن بن أبي الحسن فقال صلى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعد من فعد وتركه من تركه قال ابوداود وروى  
نبيه الحديث عن ابن حمادة لم يذكر الرفع مع الرفع من السجود قوله ابن بن علقمة في التبت  
وايل ابن علقمة روى عن دايل بن جابر روى عنه عبد الجبار ابن دايل روى له ابوداود  
وكذا ابوداود روى عنه محمد بن حمادة عن عبد الجبار ابن دايل فاحلف عليه فقال سما  
بن يحيى عن محمد بن حمادة عن عبد الجبار ابن دايل قال كنت علا الا عقل صلوة  
الي الحديث وعن راس من حرب عن عقال بن سلم عن بهام بن يحيى عن محمد بن حمادة  
عن عبد الجبار ابن دايل بن جابر عن ابيه علقمة بن دايل ومولى لهم عن دايل بن جابر  
ورواه عبد الوارث ابن سعيد عن محمد بن حمادة فاحلف عليه فيه فقال عليه  
بن عمر الحوار روى عبد الوارث عن محمد بن حمادة عن عبد الجبار ابن دايل عن دايل  
ابن علقمة عن دايل بن جابر رواه ابوداود وعن القوار روى عبد الوارث عن محمد  
بن حمادة عن عبد الجبار ابن دايل عن دايل ابن علقمة عن دايل بن جابر رواه  
ابوداود وعن القوار روى روى رواه درهم بن الحاج السائي عن عبد الوارث عن محمد  
بن حمادة عن عبد الجبار ابن دايل عن علقمة بن دايل عن دايل بن جابر قال



البيضاكري عن المشايخ عن ابن أبي قال ابن جهمان حدثنا سليمان بن محمد  
البحراني حدثنا هشام بن خالد حدثنا يحيى عن ابن جريح عن عطاء بن رباح  
عن يونس بن عيسى عن علي بن عاصم عن عوف بن م

ابن يونس عن وهب بن نسيه عن كعب بن زهير عن اسناد كعب بن زهير عن كعب بن زهير عن كعب بن زهير

وزيد بن عوف عن ابن جريح عن قيس بن عمار عن ذالك بن عمار عن ابن جريح عن قيس بن عمار عن ابن جريح  
ارضا جامع احكام زوجته فلما نظر فيهما قال ذالك لورثي وبي قال قال عليه السلام  
تربوا للكتاب وسجوه من استغله فانه اخرج للحاجة وبالجملة مثال ذالك الهنوت من كثرة  
تكررة في التبرك وسائر الكتب في تهذيب التهذيب قال الهنوت في التبركات

اتبعوا علي بن ابي طالب عن كعب بن زهير عن كعب بن زهير عن كعب بن زهير عن كعب بن زهير  
ذالك وبنو النعمان عن كعب بن زهير عن كعب بن زهير عن كعب بن زهير عن كعب بن زهير

دون ذالك ما سقط عنه الا ان حدثنا عبد الله بن عمر بن مسبرة الخ شني حدثنا  
عبد الوارث بن سعد حدثنا محمد بن حجاوه حدثنا عبد الحارث بن وايل حجر قال كتب عليا لالا

صاوة الي قال محمد بن وايل بن علقمة عن ابي وايل بن حجر قال صليت مع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وكان اذا كبر رفع يديه قال ثم التحف ثم اخذ شماته بمصمته وادخل يده

في ثوبه قال فاذا اراد ان يركع اخرج يديه ثم اخذها وادار اذان يرفع يمينه الركوع

سليمان عن الحسن ابن عبيد الله عن عبد الجبار بن وائل عن ابيه انه البصري  
صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بحبال منكبيه وحادي اليها  
اربعون ثم كثر قوله عثمان بن ابي شبة قال لعقيلي حدثنا عبد الله بن احمد حدثنا  
ابي حدثنا عثمان بن ابي شبة ما استاف عن جابر كان التي صلى الله  
عليه وسلم يشهد مع المشركين ما يدهم فسمع ملكين من خلفا احدهما يقول الصبا  
ارسل بنا حي لقوم نكف النبي قال صاحبه كيف لقوم خلفه وعنده ما ساءم الا  
وقلت حدثنا عثمان ما استاف عن النبي صلى الله عليه وسلم سلم الرجال باجمع  
واحدة لشبهها فعل اليهود وغير ذلك فذكر لي مع احاديث من هذا النحو اكراما  
جدا وقال قلت موضوعه او كانه موضوعه وقال كان اخوه ابو بكر ما كان ينطق شي  
من هذا قال الله السلامه قال الخطيب في خامس لم يحك من احد من المحدثين  
من النصف في القرآن الا ما ياتي عن عثمان بن ابي شبة لقرءان لم يصحها اول  
فقط بالبطار المبعوثين من الخوارج متكئين على الجبال المبعوثين وقال احمد حاكم  
حدثنا محمد بن الحسن قال قرء علينا عثمان بن ابي شبة لطم خاين وقرء لغيره  
بينهم بثور له باب قروا عبيد فقال قرءة حمرة عندنا به عنة وقال علي بن محمد النخعي  
حدثنا ابراهيم بن عبيد الله الخفاف قال قرء علينا عثمان بن ابي شبة لطمه فقال

عفان بن بهام و قال نمران بن موسى عن عبد الوارث عن محمد بن حمادة عن عبد الجبار  
بن وائل عن أبي وائل عن علقمة بن وائل عن وائل بن حجر ورواه عبد الصمد  
ابن عبد الوارث عن ابيه فاختلف عليه لها و قال زبير بن حرب عن عبد الصمد  
عن ابيه عن وائل بن علقمة كما قال و قال زبير بن حرب انما هو علقمة بن  
وايل و قال يحيى ابن ابي اسير عن عبد الصمد عن ابيه علقمة بن وائل كما قال  
السامي عن عبد الوارث قوله عبد الوارث قال انتم في قدرى متعصب لعمر بن  
وكان حماد بن زيد يهني المحدث عن الحسن بن الحسن بن زيد بن ربيع بن ابي  
عبد الوارث فلا تغربوا و في التهذيب قال ابو عبد الله العجلي عن ابي داود سمعت  
ابا عبد الله العجلي يحدث ابا عبد الله قال قال يوم جئنا قبة ابي حماد بن زيد  
ازاهنا ما عن معوية بن سليمان و عبد الوارث قوله محمد بن حمادة في تهذيب التهذيب  
قال ابو عوانة كان يعلقون في اشجع قوله عبد الجبار قال ابو داود و عن ابن مسعود  
ما تالين و هو حمل و قال الزمدي سمعت محمد بن قول عبد الجبار لم يسمع من ابيه  
ولا روى عنه و قال ابن حبان في الثقات من زعم انه سمع اياه فقد وهم قبل لم  
يسمع من ابويه و قال عبد الجبار في الصحيح سماعه من ابيه ما تالين و قبل ان  
يولد كذا في تهذيب التهذيب حدثنا عثمان ابن ابي شبة حدثنا عبد الرحمن بن

[illegible]

جبال السنين في جبل ارجنه انما هو اسفاته فقال انما وحي لا نقول بقراءة لعاصم و  
عثمان ابن ابي شيبة حدثنا محمد بن الحسن الاسدي حدثنا شريك عن ابي اثنى بن ابي البربر  
قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا منهم مسيرون ولا  
المختار ومن استكبر ذكر عبد الله بن احمد في زبوات المسند حدثني بن ابي شيبة بسند  
عن علي رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد قال المنذر هو رسول الله  
والهادي رجل من بني هاشم قوله عبد الجبار بن واصل عن ابيه ما من موت ابيه  
وهو حمل حدثنا سفيان وحدثنا يزيد يعني ابن زريع حدثنا المسعودي حدثنا عبد الجبار بن واصل  
حدثني اهل بيتي عن ابي انه حدثهم انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يده بيمينه  
قوله للمسعودي قال عبد الله بن احمد بن حنبل سمعت ابي يقول سمعت ابي عن المسعودي بالكوفة  
قديم وانما اخطأ للمسعودي سجدا فمن سمع منه بالكوفة والبصرة فسأعه حبه وقال  
حنبل ابن اثنى سمعت ابا عبد الله يقول سمعت ابي انصر وعاصم من المسعودي بعد اذ اخطأ  
وقال احمد بن سعد عن يحيى بن معين من سمع منه في زمان ابي جعفر فهو صحيح السماع من  
سمع منه في زمان المهدي طرس غامه لشيء وقال يعقوب بن شيبة حدثني عبد الله بن سفيان  
قال قزويني يحيى بن معين انه كان ثلثه وكان يعطيهما بردي عن عاصم وسفيان  
نحط في ذلك وقال عكاس الدودي عن يحيى بن معين حدثني عن الامش عن مقلوب



تكون مسبب فيه وليس على الحديث المتأخر عنه ومع ذلك مرافقه حدثنا أحمد بن  
عبد الله بن الوعاصم الصنعاكي بن مخلد وحدثنا مسدد وحدثنا يحيى بن عبد الله بن  
أحمد بن خالد بن عبد الحميد يعني ابن سنان قال أخبرني محمد بن عمر بن عطاء قال سمعت  
أبا حميد بن عبد بن عيسى في عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أبو ضافق قال  
أبو حميد أنا أعلمكم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا فقل فوالله ما كنت  
بأشهرنا له سمعه ولا قد منازاه صحبه قال بن قالوا فاعرض قال كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم إذا قام إلى الصلوة يرفع يديه حتى يجاذي بهما منكبيه ثم يكبر حتى يقول  
الله في موضع سجدة لا يلم بغيره ثم يكبر ويرفع يديه حتى يجاذي بهما منكبيه ثم يكبر ويضع  
رأصيه على ركبته ثم يعبد الله ولا يقرب من الله ولا يصنع ثم يرفع رأسه فتشول سمع الله من  
ثم يرفع يديه حتى يجاذي بهما منكبيه ثم لا ثم يقول الله أكبر ثم يهوي إلى الأرض فينحني  
عن جنبه ثم يرفع رأسه ويهوي إلى السجدة فيقع عليها ويلفح أصابع رجليه إذا سجد ثم يسجد  
ثم يقول الله أكبر ويرفع رأسه إلى السجدة فيقع عليها ثم يرفع كل عضو إلى موضعه ثم يصعد  
في الأخرى مثل ذلك ثم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى يجاذي بهما منكبيه  
كما كبر عند افتتاح الصلوة ويبسغ ذلك في كل ركنه صلوة حتى إذا كانت السجدة البنية  
فيها التلويح ثم يخرج رجليه إلى السجدة وقد سوره كما على رشفة الأبريق قالوا صدقت بلز أكان يصلي

[illegible]

قدّم المحمّد بن منصور بن محمد بن... حافظ ابن الجراح  
المجلسه لا يلزم من ذلك ان يكون الحديث الذي رواه عطالان غيره  
رواه عن محمد بن عمر بن عطاء بن عباس بن مهمل صدوقه وهذا الجواب

لا ينبغي ان الكلام في روايته محمد بن عمر بن عطاء بن عباس بن مهمل  
في نسخة من نسخة حديث ابن لهيعة عن يزيد يعني ابن جيب عن محمد بن عمر بن حنبل عن محمد بن

العامري قال كنت في مجلس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا نحوه فقال  
فذكر بعض هذا الحديث وقال اذكر كماله من ركبته وفرج من اصابه ثم بصره  
غير مضع راسه الا في محله وقال فاذا فقه في الركنين فعد علي بطن قدمه اليسرى

ونصب اليمنى فاذا كان في الرابع افضى يمينه الى الارض واخرج قدمه من حبه  
واحدة اتول ليس فيه وليس على المدعي ومع ذلك فيقول فيه ابن لهيعة في المزيّن ابن

صيف لا يخفى له الحديث عن يحيى بن سعيد انه كان لا يراه شيئا وقال احمد كان ابن جيب  
الميثني بن الصباح عن عمر بن شعيب وكان له حديث بها عن عمر بن شعيب قال معونه بن شعيب

سعت يحيى القول ابن لهيعة صيف قال يحيى بن سعيد قال لي ابيته بن البراء بن عبد الله بن  
لهيعة ثم بجمته صفا وقال ابن معين هو صيف قبل فلهذا الحديث وبعده اخفا وقال

لا ينبغي ان يخفى به قال ابن حبان قد سمعت اخا له من رتبة المسند من المتأخرين جراح  
رواه عن محمد بن عمر بن عطاء بن عباس بن مهمل صدوقه وهذا الجواب

هذا الحديث في نسخة من نسخة حديث ابن لهيعة عن يزيد يعني ابن جيب عن محمد بن عمر بن حنبل عن محمد بن العامري قال كنت في مجلس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا نحوه فقال فذكر بعض هذا الحديث وقال اذكر كماله من ركبته وفرج من اصابه ثم بصره غير مضع راسه الا في محله وقال فاذا فقه في الركنين فعد علي بطن قدمه اليسرى ونصب اليمنى فاذا كان في الرابع افضى يمينه الى الارض واخرج قدمه من حبه واحدة اتول ليس فيه وليس على المدعي ومع ذلك فيقول فيه ابن لهيعة في المزيّن ابن صيف لا يخفى له الحديث عن يحيى بن سعيد انه كان لا يراه شيئا وقال احمد كان ابن جيب الميثني بن الصباح عن عمر بن شعيب وكان له حديث بها عن عمر بن شعيب قال معونه بن شعيب سعت يحيى القول ابن لهيعة صيف قال يحيى بن سعيد قال لي ابيته بن البراء بن عبد الله بن لهيعة ثم بجمته صفا وقال ابن معين هو صيف قبل فلهذا الحديث وبعده اخفا وقال لا ينبغي ان يخفى به قال ابن حبان قد سمعت اخا له من رتبة المسند من المتأخرين جراح

قوله عبد الحميد بن جعفر في تذبذب التهذيب روى يحيى بن سعيد لقول كان سفيان  
لصعفه من اجل القدر وكان يروي القدر وكان التوري لصعفه وقال بن الربيع  
عن يحيى بن سعيد كان سفيان يحمل عليه وقال ابن حبان روى احفظ لقول محمد بن  
بن عطاء صفه يحيى في روايته وكان التوري يحمل عليه من اجل القدر ومع ذلك  
لفن ابن العطان والطحاوي ما يعطاه فانه يكون بينه وبين الصحابي في روايته  
عباش بن سهيل بن سعد كما رواه عيسى بن عبيد الله بن مالك وبهنا سقط  
الورسطه من البين قوله منهم البوقاد قال الهيثم بن عدي قال غرواحه ان مات  
بالكوفه وصلى عليه علي رضي الله تعالى عنه وقال ابن عبد الله روى من وجهه  
بن عبد الله والشعبي انهما قال لا يصلي علي رضي الله تعالى عنه علي الي قتاد وكبر عليه  
سبعادرج هذا ابن الفطان وصححه الطحاوي وقال بوادي وامثاله من لا يعجبهم  
انه مات سنة اربع وثمانين ومحمد بن عمر بن عطاء قال ابن سعد توفي في خلافة  
الوليد وقال ابن حبان توفي في خلافة هشام وقالوا خرج مع محمد بن عبد الله بن جرير  
وزواره عن الي قتاد مرسله وفيه ثمان مائة وعشرون ومائة وله سبعون وثلاثون  
سنة لذا قال الطحاوي في حديث محمد بن عمر بن عطاء ان منهم البوقاد لما تروى لما  
اغترض ابن قطان على حديث الي حميد بنان في بعض طريقه بسمته الي قتاد

قال هذا قوله لم يعلمند قالوا شئنا ان يكون بك ما كان الله سبطا  
منه الخالم الي ابن السببه صحيح والافه فيه من ابن السببه حديثا عيسى بن ابراهيم  
المصري حدثنا ابن وهب عن الليث بن سعد عن يزيد بن محمد بن حلفه عن محمد بن عمر  
بن عطاء حدثني مالك عن عبيد بن عيسى بن سبل الساعدي انه كان في مجلس  
فيه ابره وكان من اصحاب رسول الله عليه وسلم في المجلس ابو هريره وابو اسيد  
برجيد الساعدي لهذا الخبر يزيد بن عيسى قال فيه ثم رفع راسه يعني عن الركوع قال  
سمع الله لمن حمد ربنا لك الحمد ورفع يديه ثم قال الله اكبر فاشركت على كفته  
وركبته وهدر قدسيه وهو حدث ثم جلس فتورك ونصب قدمه الاخرى ثم ابر  
مقام ولم يتورك ثم ساق الركب قال فيه ثم جلس بعد الركعتين حتى اذ بهوار اذ  
يهض للقيام فام سكتيه ثم ركع الركعتين الاخرين وثم يذكر استورك في المشهد وفيه  
محمد بن عمر بن عطاء ومرفقيه قوله ابو بكر في التهذيب قال عبد الله بن احمد بن حنبل  
عن ابيه كنا عند حفص بن غصن وذاكرنا عهد شجاع ابن الوليد ابا بكر فقلت له حفص  
حدث عن سببه وعطاء بن السائب قال لي حفص ابي مني حديث عن سببه فقلت  
لهكذا وهكذا فيمكن عتبه وما تكلم بشئ والي حب حفص رجل كان كالمسحوق فنجعل نفع  
في الي بدر ونكلم فيه وقال عبد الرحمن بن يوسف بن خراش بن محمد بن عبد الله بن ابي



في موجود او مال الله

التخليط في رواية المتأخرين  
ن له في رواية المتأخرين كثر افرجه

في الاعتقاد قرأته كان يدسور علي اقوام را هم ابن ابيعه ثقات فارقوا  
بهم حديثه عن احد ثقاته طلبة حديثه ابن ابيعه بسنده ابن ابي الله صلى الله

عليه وسلم قال في مرضه ادعوا الي ابني فدعني له ابو بكر فاعرض عنه ثم قال ادعوا الي ابني فدعني

في عثمان فاعرض عنه ثم دعني له علي فستره بثوبه وادلت عليه فمما خرج من عنده قبل له

ما قال لك قال علمي الف باب كل باب افتح الف باب قال ابو علي كان صدوق

قال ابن عدي لعلي البلاء فيه من ابن ابيعه فانه معرط في التشيع وقال ابن

ابيه حديثه ابن عوف قال كنت عند ابن عمر اذ اجابوه رجل من عنده عن صام فرفاه

في اسف فقال افطر فاعاد عليه ثلثا ثم قال ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول من لم يقبل رخصه الله فعليه من الاثم مثل سبال عفات قال البخاري

بسمك ثم قال البخاري حديثه احمد بن عبد الله اجزا صدقة بن عبد الرحمن حديثه ابن

ابيه بسنده عن عوف بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو كنت

البقرة ثلثا لانه في الهند وبمن اشنع ما رواه ابن ابييه بالخرجه الحسام

في المستدرک من طريقه عن ابى الاسود عن عروة عن عائشة قالت مات رسول الله

صلى الله عليه وسلم من ذات الحيت انتهى وبهذا القطع بطلانه لما ثبت في الصحيح انه

بن عيسى بن قيس بن ايمان قلت رمت ست نه قال من مطوفت مدركت وزوي معوية  
بن - الر عن يحيى بن قيس بن عصف و قال الساجي منهم وكان من اهل الصدق و صوب يارحي  
ذكر عن ابن مومن عن ابي كمال قال كما سميت لانه كان يتناول من اصحاب النبي  
عليه السلام قال ابو داود و لا يجزئ ليعلم في تهذيب التهذيب قال الاخرى  
لا يلى بلغك ان يحيى بن سعيد كان يشرح من احاديث قلع قال بلغني عن يحيى  
بن معين قال علي بن الحسين كان قلع و اوجه عبد الحميد ضعيف قال الربيعي  
عن ابي داود ليس بشي و قال الطبري و لاه المنصور محمد بن عبد الله بن حسن رضي الله  
عنه قوله و عتبة بن ابي جاك قال ابن حبان عن يحيى بن معين ضعيف الحديث و قال  
ابن ابي حاتم كان احمد لو نه قليلا و قال محمد بن عوف الطائي ضعيف و قال الخوز  
جاني غير محمود في الحديث بردي عن ابي سفيان حديثا جمع فيه جماعة من الصحابة  
لم يجد منها عند الاعمش و لا غيره مجموع و قال النسائي ضعيف قال ابن جبال  
يحيى بن معين عنه فقال و الله الذي لا اله الا هو انه لم يكر الحديث اقول مع هذا لا يبعد  
مدعاهم حجة اعم بن عثمان حديثا لفته حديثي عبد الله بن عيسى عن العباس بن سهل  
السا عدي عن ابي عبد الله في الحديث قال و اذا سمعتم من يحيى بن محمد بن محمد بن علي  
بشي من حديثه قال ابو داود و روه ابن المبارك قال ابو داود قلع قال سفيان

عن أبي بدر الشجاع وانا عافره فقال كان غايته ان يعرفناه لوطاه وانا عافره قال  
ابو حاتم الرازي يوشح لبس بالمعنى لا يخرج عنه عبد بن احمد بن حنبل حديثا في ذلك  
من عمره قال اخراي فليح حديثي عباس بن سهل قال اجمع ابو حميد و ابو اسيد و  
من حد و محمد بن مسلمة فذكر و اصلوه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو  
انا اعلمكم الصلوة النبي صلى الله عليه وسلم فذكر بعض هذا قال سمع ابي فوسعه به و  
علي ركبته كانت فالحص عليها و تربية في عن حينه فقال ثم سجد فمكن  
و نجي يديه عن حينه و وضع كفيه خد و منكبه ثم رفع راسه حتى ارجع عن عظم الي موضعته  
ثم جلس فاقرب رجليه السبري و اقبل بصدور اليمنى على منكبه و راسه اليمنى على ركبته  
اليمنى و كفه اليسرى على ركبته اليسرى و اشار باصبعه قال ابو داود و روى هذا الحديث  
عنه ابن ابي حكيم عن عبد الله بن عيسى عن العباس بن سهل الساعدي لم يذكر  
التورك و ذكر نحوه في فليح و ذكر حسن بن الحسن بن عبد بن حنبل فليح و غيبته فوزن  
في الميزان قال ابن معين و ابو حاتم ليس بالقوي و قال ابو حاتم سمعت معاوية  
بن صالح سمعت يحيى بن معين يقول قد لبس ثقه و لا ارجو و روى عثمان بن سعيد  
عن يحيى صيفت ما فر من الي ادلس و روى عباس بن يحيى بن ابي حنبل و قال عبد الله  
ابن احمد سمعت ابن معين يقول ثلثة نفق حديثهم محمد بن طلحة بن مطر و الوهب

قال المعن بن النعمان عن يحيى بن بعض الكمان بن ميمون وقال الحسن البصري عن  
بن احمد بن يحيى هو عندي منكر وفي التهذيب في هذا الرحمة قال لقيه بن الوليد عن عيسى بن ابي  
عن عبد الله بن عيسى عن عكاس بن سهل عن ابي حميد الساعدي وقال اسمعيل بن عكاس  
عن عبد الله بن حكيم عن عيسى بن عبد الله عن عكاس بن سهل وقال عبد الله بن المبارك  
عن حماد بن عيسى عن عكاس بن سهل يذكر منها اهدا وقال ابن المبارك الضاع من  
بن سليمان سمعت عكاس بن سهل يحدث فلم اخلصه اراه حديثه اراه ذكر عن يحيى بن  
عبد الله انه سمع عن عكاس بن سهل قوله حديثا محمد بن عمر حدثنا جراح بن مهنايل حدثنا  
همام حدثنا محمد بن حماد عن عبد الجبار بن وائل بن حجر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
في هذا الحديث قال فلم اخلصه رجاء الى الارض قبل ان يقع كفاه فلم اخلصه وصنع  
جهته بين كفيه وجا في عن الطبري قال جراح قال همام وحدثنا شقيق قال سمعتني عاصم بن  
كليب عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم مثل هذا وفي حديث احمد بن وايل علمي انه في  
محمد بن حماد فاذا بهض بهض على ركبته واعتمد على محبته قال بوداد ورواه عاصم  
عن همام قال حدثنا شقيق ابو اللبث حدثنا مسدد بن احمد بن داود عن حماد  
عن حميد الجبار بن وائل عن ابيه قال ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع  
ابهامه في الصلوة الى الشجرة ادنيه باب من ثمراته يرفع يديه اذا قام من السجدة

عن سهل بن سعد قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول  
عن سهل قال سمعت ابا حميد الساعدي يقول سمعت ابا حميد  
قوله في لفظه ورواه في قوله في التفسير قال عمر بن الخطاب  
بن مسلم قال كان يحيى بن سعيد عن علي بن ابي طالب في حديثه فلما قدم معاذ بن  
عشام لظرفا في كبة فوجدناه لوافي بها فاني كسر ما كان يحيى سكره وقال عياض بن  
عن يحيى بن معين كان يحيى بن سعيد بروي عن ابيان ولا بروي عن ابيان  
محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي كان يحيى بن سعيد لا يروي عن ابيان وقال ايضا سمعت  
يحيى بن سعيد الفطاني يقول لا تجيب من عبد الرحمن بن هذيل يقول من فانه  
سعيد سمع من ابيان وكان يحيى بن سعيد لا يروي عن ابيان وقال عياض بن  
بن احمد بن حنبل كان يحيى بن سعيد يروي عن ابيان وقال عمر بن علي كان لا يروي  
عن ابيان وقال سمعت ابراهيم بن عبيدة قال لابي حذافه عن ابيان قال سمعت ابيان  
فقال لا يروي عن ابيان وقال محمد بن ابيان سمعت ابراهيم بن عبيدة يقول سمعت  
حفظه روي وقال محمد بن سعيد كان ثقة ربا غلط في الحديث وفيه محمد بن فضيل  
في التفسير قال حرب بن اسمعيل عن احمد بن حنبل قال سمعت ابيان  
كان سندا وقال الوحيان كان لعل في التفسير وعبد الله بن ابيان في التفسير



بن مهي بن خط غلي احادته وكان يكون في حديثه من تاذان وفاران وقلان قال  
وليفه التعدادون عن فقهاءهم وقال صالح بن جني روي عن ابيه شيئا لم يروا  
شعره وقله فيه مالك اروايتهم عن ابيه كذا في الشيعة يعني الفقهاء وقال ابن كباين  
هذا قال الشافعي لا يخرج بحديثه عن حفص بن غفران شيئا عن قتادة عن  
بن عاصم عن مالك بن الحويرث قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه  
اذ ابر واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع حتى يبلغ بهما فروع اذ ينه وفيه فتاة  
ولضر بن عاصم ومرحالهما حديثا عن عبد الله بن معاذ حدثنا ابي روح قال وحدثني موسى  
بن مروان الرقي حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم عن عمران عن لاهي عن شيبه  
بن نهشل قال قال ابو هريره لو كنت قد ام النبي صلى الله عليه وسلم لرايت الطيلة  
ابن معاذ لقول لاهي الا ترى انه طي الصلوة فلا يستطيع ان يكون قد ام رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وزاد موسى يعني اذ ابر ورفع يديه قوله شيبه بن نهشل قال ابو حاتم  
لا حديثه هكذا في التهذيب وفيه سعيد بن اسحق قال ابو داود وهو حفي وابو هريره ليس  
عليه وهو ايضا في التهذيب حديثا مسندا حديثا يحيى عن ابن ابي ريث عن سعيد بن  
سهمان عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اذ كل الصلوة  
رفع يديه الا قول خارج عن المنجب وحدثنا عبد الملك بن شعيب بن الليث حدثني

حدثنا عثمان بن أبي شيبة رحمه الله عن عبد الجبار بن قالايد عن محمد بن قنبل عن عامر  
بن كليب عن حارب عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من  
الركعتين رفع يديه قوله عثمان بن أبي شيبة مرافقه وثقه الشيخان بن عمار  
سليمان داود الهاشمي قال حدثنا عبد الرحمن ابن أبي الزناد عن موسى بن  
عبد الله بن الفضل بن عبد الرحمن ابن أبي الحارث بن عبد المطلب عن أبيه  
بن الفضل بن عبد الرحمن إذا خرج عن عبد الله بن أبي رافع عن علي بن أبي  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا قام إلى الصلوة الملتوية كرفع  
يديه عند منكبته ويضع شئ ذلك إذا قضى فركبته وإذا أراد أن يركبها يهنيه إذا  
رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شئ من صلواته يرفعه إذا قام من السجدة  
يرفع يديه لك وكبر ودعا قال أبو داود في حديث أبي حمزة عن أبي بصير عن  
النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى يخاف أن يسقط  
كما كبر عند افتتاح الصلوة قوله عبد الرحمن ابن أبي الزناد في تهذيب التهذيب قال  
ابن حجر عن يحيى بن معين ليس ممن كثر به أصحاب الحديث وليس له قال  
معوية بن صالح وغيره عن ابن معين ضعف قال صالح بن أحمد عن أبيه عن  
الحديث وقال محمد بن عثمان عن ابن أبي شيبة عن عثمان بن عمار عن أبيه عن  
الحديث وقال محمد بن عثمان عن ابن أبي شيبة عن عثمان بن عمار عن أبيه عن

ابن داود وعنه مالك بن انس كان ابن جريح عاصم في الشهادة قال محمد بن  
ابراهيم بن سكينه الجعفي عن ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى حديث ابن جريح عن موسى

بن وردان عن ابراهيم بن النعمان بن النعمان بن النعمان بن النعمان بن النعمان  
باب شهيد الحسين بن علي بن ابي طالب من مات من اجله مات شهيدا  
حدثنا وقال عثمان بن سعيد عن يحيى بن معين ليس بشي في الزري حديثا في سنة بن

حدثنا ابن لهيعة عن لا سيرة عن سمون المكي انه راى عبد الله بن الزبير صلي بهم بشير  
بعضه حين لقوم وحين يركع وحين يسجد وحين يستبش للقيام فيقوم فبشر به <sup>فأطلقت</sup>  
الي ابن عباس وذاقني رايت ابن الزبير صلي صلوة اراهم البهائم ووصفت رايت

الاشاره قال ابن ابي عمير ان رسول الله صلي الله عليه وسلم فاقته  
لصلوة عبد الله بن الزبير قوله ابن لهيعة وانه مرافقه حديثا في سنة بن سعيد ومحمد بن ابي  
المعنى قال حديثا في سنة بن كثير لعيني حديثا قال صلي الي جني عبد الله بن طائوس

في مسجد الحبيب فكان اذا سجد سجدت لاولي فرفع راكعها رفع به تلقا وروى  
فأكرت ذلك فقلت لوسيب بن خالد فقال له وسب لنفسه شيئا لم اراهم البهائم  
فقال ابن طائوس رايت زلي رايت ابن عباس في سنة ولا اعلم الا انه قال

كان النبي صلي الله عليه وسلم يصنع اقوال فيه لم يترك في السنة شيئا من البهائم سمعت

البحر عن جدي عن يحيى بن ابيوب عن عبيد الملك ابن عبد العزيز بن مبريد عن ابن  
شهاب عن ابيه بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن ابي مبريد انه قال كان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر لله لوق حجاب يديه يده ومثليه واذا ركع جعل  
شرا ذاك واذا رفع للسرور وصلى مثل ذلك واذا قام من الركعتين صلى مثل ذلك وقوله  
يحيى بن ابيوب في التهذيب قال عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابيه سفيان الكوفي عن  
سعيد بن ابيوب في الحديث وقال عبد الرحمن بن ابي حاتم عن ابيه بكتب حديثه  
والا يكتف به وقال السنايئي ليس بالقوي عبد الملك بن عبد العزيز بن مبريد  
التهذيب قال الدارقطني سمعت تميم بن ابي جرح خانه فيج الله للمسلمين  
الا فيما سمع من مجروح واما ابن عتيبة فكان يدين عن الثقات قال ابو عبد  
وراب في كتاب علي بن الحسين سالت يحيى بن سعيد عن حديث ابن جرح  
عن عطاء الخراساني فقال ضعيف قلت اني انه لقول اجري قال لا شيء  
كذا ضعيف انما هو كتاب دفع اليه وفي الميزان يدين وروى نحواً من تسعين اربعة  
لجرح المضعف كان يرى الرخصة في ذلك قال عبد الله بن احمد بن حنبل قال  
الي بعض شيوخ الاحاديث التي كان يرسلها ابن جرح احاديث موضوعه قال  
كان ابن جرح من ابن باخذ يعني اجرت وحديثه وفي التهذيب قال

عن سفيان عن عاصم يعني ابن شبيب عن عبد الرحمن بن ابي رافع عن علقمة قال قال  
عبد الله بن مسعود لا يصلون صلوة رسول الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم رفع يديه  
واحدة فقال ابو رافع وروى عنه من حديث طويل وسينمو ليصبح علي هذا <sup>لفظ</sup>  
حديثا الحسن بن علي بن فضال عن حماد بن عمار بن عبد الله بن مسعود قالوا حدثنا سفيان  
بان سماع بهذا قال فرفع يديه في اول مره وقال بعضهم مره واحده حدثنا عثمان بن  
ابي شبيب حدثنا عبد الله بن ادريس عن عاصم بن شبيب عن عبد الرحمن بن ابي رافع  
عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود رسول الله عليه وسلم الصلوة فليرفع يديه فلما كان  
طريق يديه بين راسه قال صلح ذلك بعد ان قال صدق ربي قد لنا نفوس هذا ثم ابرأ  
بهذا المعنى الاسان على الربيع بن شاذان بن الصباح البرز حدثنا شريك عن يزيد بن ابي  
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء بن ابي اوفى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اوضح  
الصلوة رفع يديه الى قريب من راسه ثم لا يعود حدثنا محمد بن عبد الله بن محمد الزبيري قال  
سفيان عن يزيد بن جندب شريك لم يقل ثم لا يعود وقال سفيان قال لنا بالوقوف  
بعد ثم لا يعود قال ابو رافع وروى في هذا الحديث شريك وحماد بن ادريس عن يزيد بن ابي  
لم يذكر واثم لا يعود قال ابن علقمة بن عيسى بن زياد عن البراء بن ابي اوفى  
صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه فوق منكبيه قال سفيان ثم يدست بالركعة



ابن حنبل موصوفته حديث وعلق البخاري عنه منكره وقال في موضع اخر في نظر  
وقال في موضع آخر فيه نظر وقال الدارقطني فيه نظر عن الثقات لا يجوز الاجماع كمال  
الشيء ما روي في حديثنا عن علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن نافع  
عن ابن عمر انه كان اذا دخل في الصلوة كبر ورفع يديه واذا ركع واذا قال سمع الله  
من عبده واذا قام من الركعتين رفع يديه ورفع ذاك اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال ابو داود الصحيح قول ابن عمر وسبب لم يرفع الي كذا قال ابو داود روي عنه ابو عثمان  
عبد الله واستره وروي في الحديث الثقات عن عبد الله بن ابي عمير وقال فيه  
اذا كان الركعتين رفعهما الي يديه وبذا هو الصحيح ورواه البيهقي بن سعد وابو ابن  
جريح موقوفاً واستره حماد بن سلمة وحده عن ابوب ولم يذكر ابوب مالك الرفع  
اذا قام من السجدة وذكره البيهقي في حديثه قال ابن جريح فيه قد قلت لنافع اكان  
ابن عمر يحاكب الاولين ارفعهن قال لا سوادني بشرابي فاشا الى الله من اذا  
من ذلك قول من يراه من مفضل حديثنا العباسي عن مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر  
كان اذا ابتدء الصلوة يرفع يديه خذو بملكه واذا رفع راسه من الركوع رفعهما دون  
ذلك قال ابو داود ولم يذكر رفعهما دون ذلك ايه غير مالك فيما علمت اقول  
وقد ما رفته باب من يذكر الرفع عند الركوع حديثنا عثمان بن ابي شيبة حديثنا وكيع

[illegible]

فإذا هو مرتب في ذلك يقول في الأورني القنوه زواي شي صغوا به شد شا حيدر بن محمد  
ابن جابر عن ابن أبي السني عن البراء بن عازر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
إذا كان من ركن الصلوة ثم لم يرفعها حتى النصف قال البراء وحدثت بس  
الصحيح قال الإمام الحافظ التراب **باب العمل في قساح الصلوة** أخبرنا  
عمر بن منصور أخبرنا علي بن عباس قال قال شبيب عن الزهري قال حدثني سالم  
ج وأبو جعفر أحمد بن محمد بن البقره عثمان عثمان ابن سعيد عن محمد بن الزهري  
قال أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم إذا قسح التكبيرة في الصلوة رفع يديه حين يكبر حتى يحلها خروجه  
وإذا كبر يركع فعل مثل ذلك ثم إذا قال سمع الله لمن حمده فعل مثل ذلك وقال  
ربنا ذلك الحمد ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود وما فيه بآ  
رفع الدين قبل التكبير أخبرنا سويد بن نصر قال قال عبد الله بن المبارك عن يونس  
عن الزهري قال أخبرني سالم عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم إذا قام إلى الصلوة رفع يديه حتى يكونا ممد ومتكبر ثم يكبر وكان يفعل ذلك سبعمائة  
مرة يكبر في كل ركعة حين يرفع رأسه من الركوع ويقول سمع الله لمن حمده ولا يفعل  
ذلك في السجود وما فيه بآ **باب مرجع الدين خذ والمكبرين** أخبرنا قتيبة عن

ابن محمد بن المثنى قاضي عاين شام قال حدثني ابي عن فاذ عن نصر بن  
عاطم عن مالك ابن الجويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل  
في الصلوة قد ركع فركع وركع مثله ذلك وركع من الركوع  
فعل مثل ذلك اقول فبمع ما مر عاين شام في التهذيب قال ابو الحسن البجلي  
حدثني احمد بن حنبل وذاكر عاين شام فقال كان في كتابه عن ابيه بسبب السماعي من  
قد الله قلت من وما علمك قال انما ريت في كتابه عن ابيه قال ثم خرج الي مكة في  
تجارة فحاسب بحكيم فقال لا اسمعوا من هذا القدرى سببا قال سمعت ابا عبد الله  
وسمع من نضر بن زرار بن الحارث والفقهاء فقال ابو عبد الله واري شيئا من الحديث  
وقال عباس بن الدورى عن يحيى ابن معين ليس بحجة وقال ابو عبد الله الجري  
قلت لا يلى وذاكر عاين شام فبمع حجة قال الكره ان اقول سببا قال يحيى بن  
قال ابو عبد الله الدورى من يحيى ابن بن ابي القطان واطهته السجى القطان اجزا نوسى  
بن عبد الله بن موسى البصرى قال انما ابن كيشة ابو سهل الدورى قال صلى الى حنبل  
عبد الله بن طادس ميمنى في مسجد الحيفت وكان اذا سجد السجدة الاولى رفع  
رأسه منها رفع يديه تلقا وجهه فالتفت انا ذلك فقلت لوسيد بن خازن  
هذا يمنع شيئا لم ار هذا الصنع فقال له ذنبك تصنع شيئا لم ار هذا الصنع فقال

ابن سبيد بن أبي عروة قال ابوداود عن او سمعت صالح الخدني قال سمعت  
وفيدان بن نائل عن علي بن سعيد بن أبي عروة فسمع فها كان من صحيح حديثه اخذناه  
ابن نجحاً طرناه وقال النسابي من حدث عنه سبعة من ابني عروة ولم  
يسمع منه احم لم يسمع من عمر بن دينار ولا من شام بن عروة ولا من زيد بن اسلم  
عبد الله بن عمر ولا من ابي الزناد ولا من الحسلم ولا من حماد ولا من اسمعيل بن خالد  
ابن اسويد بن ابي نضر اخبرنا عبد الله بن ابي رباب عن سفيان عن عاصم بن كليب  
عن عبد الرحمن بن الاسود عن النعمان عن عبد الله بن ابي رباب قال الا اخبركم بعصمة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال فقام فرفع يديه اول مرة ثم بعد ائمه اسود بن غلبان الجوزي  
ابننا وبلغنا سفيان عن عاصم بن ابي غلبان عن يزيد بن ابي رباب عن الاسود عن علي بن غنم  
عبد الله بن ابي رباب قال الا اخبركم بعصمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع يديه ثم لم يرفعه  
يديه الا مرة واحدة ابنا محمد بن ابي المثنى تالين بن ابي عن شعبة عن قتادة عن ابي رباب  
عاصم عن مالك بن الجوزي ان ابي رباب بن ابي المثنى صلى الله عليه وسلم رفع يديه في صلوة (الام) <sup>الاولى</sup>  
واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا اربعه من السجود حتى ينادي فروع اذنه  
ومرأته حدنا محمد بن ابي المثنى بن عبد الله بن ابي رباب قال سمعت عن قتادة عن ابي رباب عن عاصم  
عن مالك بن الجوزي ان ابي رباب بن ابي المثنى صلى الله عليه وسلم رفع يديه فذكر مشدداً واجب



وقال العبد في نفسه اني خير مني وانا الله

انما يبارك عن زينة قال جبرئيل عليه

وقال جبرئيل اني انا واهل بيتي

عبد الله بن طاهر بن عيسى روى عن ابي بصير وقال ابي راسد بن عباس روى عن  
ابن عباس روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينعقه وقبلة فامره فحالف لسائر  
اجرة العنوب ابن ابراهيم الدورقي ومحمد بن ابي بشر واللفظ له قال اجرة تسمى ابن  
اجرة عبد الله بن جعفر قال حدثني محمد بن عمر بن عطاء عن ابي عبد الله روى  
قال سمعته يحدث قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام من السجدة رفع يديه  
بحيى كجاذى بهما نبلية كما صنع حين افشح الصلوة ومراعاة اجرة تسمى ابن ارفع اجرة  
محمد بن ابي بشر اجرة تسمى بلفظ عن الجبارين وابل عن ابيه روى النبي صلى الله  
عليه وسلم اذا افشح الصلوة رفع يديه حتى تكاد الحماة تهاذى سمعته روى عنه  
مع امر فطر بن خليفة قال ابو عبد الله الاثرى عن ابي داود سمعته يقول عن عبد الله  
ابن يوسف قال كنا نمر على فطر وهو مطروح الاعمى

ثم وضع بين اليدين على كفها اليسرى واليمين

علمنا ابراد ان يرفع يديه مثلها وضع

ركنها ثم لما رفع راسه وضع يديه مثلها ثم جعل

كفها بخذا واذنيتها ثم قعد وفتش في حلقه

جحر بنبره قال قلت لا اظنك الى رسول

الله صلى الله عليه وسلم كيف يصح فقلت

البا فقام فكروا معي في حجازي يا زهير

قال الامام الحافظ ابن ماجة ما يب رفع اليد من اذاركع ورفع راس من الركوع  
علي بن محمد وشام بن عمار و ابو عمر الزهري قالوا حدثننا سفيان بن عيينة عن الزهري  
عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه قال رتب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اذا فتح الصلوة رفع يديه حتى يجادى بهما منكبه واذاركع واذارفع راسه من الركوع  
ولا يرفع بين السجدين قوله شام بن عمار في التهذيب قال عبد الرحمن بن  
ابى حاتم سمعت ابى يقول شام ابن عمار لما كبر تغير فكلمنا وقع اليه قرود وكلمنا  
بليق قال بوداود و ابو الوب خرمه حديث شام يارح من الرعيانه حديث  
ليس لها اصل مسند كذا وقال كان فضلك بدوي بدشني علي احاديث  
الي شهر واحاديث شيوخ بلقيش شام ابن عمار فحدث بها وكنت اشترى بلقيش  
في الشام فبنا وقال ابو بكر احمد سعيد بن محمد بن مبارك كان شام بن عمار  
يلقي ما كان من حديث وكان يقول انما قد احدث هذه الاحاديث صحا وقال  
صالح بن محمد كان شام ياخذ علي الحديث ولا يحدث ما لم ياخذ وقال شعبة بن  
سفيان محمد بن عوف الطائي يقول ابتداء شاماني فزر عدله وذاك يشف عورته  
فكلمنا باشيخ غطريك فقال رايموه بن نمر وعسكهم اهدا حدثننا محمد بن مسعود حدثننا  
يزيد بن زياد حدثننا شام حدثننا قتاد عن مصر بن عاصم عن مالك بن الحويرث



ووضع كفها اليسرى على فخذه اليسرى وجعل يدها

مرفوعة اليمنى على فخذه اليمنى ثم مضى في التفتيش  
فيها

وخلق خلقا ثم وضع اصبعه في أنفها ثم مضى في التفتيش  
فيها

بن نضاعة النعماني عن ثماله وراعي عن عبد بن عبد بن عمر عن ابيه عن بن  
بن حبيب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في كل تكبيرة في الصلوة  
المكسوبة وفيه رقة بن نضاعة في تهذيب التهذيب قال ابو حاتم متكررا حديث قال  
البخاري في حديثه لبعض المتأخرين لا يباع من حديثه وقال النسائي ليس بالقوي وقال  
العقيلي لا يباع على حديثه وقال الدارقطني مزك وقال ابن حبان كان يحسن مقرونا بالبا  
عن المشايخ ولا يحتج به اذا وافق الثقات فليف اذا انفرد بالاسناد المقلوبات  
عن الاوراعي بسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في كل ركعة ويرفع  
ويذاخر اسناده بمقلوب ومثبه ذكره واخبار الزهري عن سالم عن ابيه لفرج لصلوة يكن  
بعض بن السجستاني وقال ابن عدي وحديث الرضا يورث برقة هذا وقال احمد  
ويكي هذا الحديث ليس بصحيح ولا يورث عبد بن عمر ردي عن ابيه ولا عن جده وقال  
يحيى بن زعفران قد سمعت به في نسخة ضعيفة وفي الميزان وله حديث باطل في قول  
زفي باخنة حدثا وفي الاسناد خرج آخر وهو ما ذكر في التهذيب ان جده عبد بن عمر  
بن قتادة ودمهم ابن مانع في نسخة ابنه وعمر بن حبيب بن جعفر وهو بخاري النفا  
ولم يجر حواله محمد بن بشر حدثننا يحيى بن سعيد حدثننا عبد الحميد بن جعفر حدثننا عمر بن عطاء  
عن ابي حميد الساعدي قال سمعته وهو في عشرة من اصحاب الزهري صلى الله عليه وسلم

أما رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كان يرفع يديه حتى يحيط بهما من رذنيه وهدا  
ركع صنع مثل ذلك وروى في ربه من الركوع صنع مثل ذلك وروى في ربه من الركوع  
بن أبي شيبه وثالثهم ابن عمر قال حدثنا اسمعيل بن عياش عن صالح بن كيسان  
عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال رآيت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلوة خذ ومثليته حين يصح الصلوة ويسكن  
وحين يسجد قول فيقه مع ما مر من ميل بن عباس وروى عن كيسان قال رآيت  
دقيق في الإمام عن الدارقطني ما يقضي أن صالح ابن كيسان يدلس وذكره في الكلام  
على حديث ابن عباس ليس للولي مع البيت أمر وقال علي بن الحسين  
بن الحسن صالح بن كيسان لم يلق عفته بن عامر كان يروي عن رجل عنه  
كذا في النيران واسمعيل ابن عباس قال ابن جبال كثير الخطأ في حديثه  
عن حد الاحتجاج به قال مسلم صنف قال ذكرنا قال أبو يحيى الحماني  
عن لقمة ما حدثكم من العروص ولا تسموا عن اسمعيل بن عياش عن الحسن بن علي  
وعنه لا يعرف حدثنا اسمعيل بن عياش عن الأوزاعي عن الزهري عن  
عن عمر بن الخطاب مرفوعا يكون في تلامذته رجل يقال له الوليد يوشد عليا  
من فرعون على قومه قال ابن جبال وبنه ما نقل حدثنا هشام بن عماره بنار

[illegible]

احمد بن ابوقدرة قال: رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ  
أَعْدَلَ ثِيَابَهُ بِيَدَيْهِ حَتَّى يَأْذِيَ بِهَا مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَإِذَا ارَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ  
حَتَّى يَأْذِيَ بِهَا مَنْكِبَيْهِ فَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمْدَهُ رَفَعَ يَدَيْهِ فَأَعْدَلَ فَإِذَا قَامَ مِنْ  
الْبَيْتِ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ حَتَّى يَأْذِيَ بِهَا مَنْكِبَيْهِ كَمَا ضَعَّ حِينَ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ أَقُولُ فِيهِ مِثْلُ  
مُحَمَّدِ بْنِ بَشَّارٍ فِي تَهْذِيبِ التَّهْذِيبِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَيَّارٍ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ  
عَلِيٍّ خِيفَ ابْنَ سَدَارٍ يَكْذِبُ فِيمَا يَرَوِي عَنْ كُحَيْلٍ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَدَّادِ سَمِعْتُ  
أَبِي وَمُحَمَّدَ عَنْ حَدِيثِ رَوَادٍ بِنْدَارٍ عَنْ ابْنِ مَهْدِيٍّ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عُبَّادٍ عَنْ عَائِشَةَ  
عَنْ زُرْعَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَسْتُ بِمُحَمَّدٍ وَاقِفٍ فِي السَّجْدَةِ  
فَقَالَ يَكْذِبُ وَأَنْتَ أَكْثَرُ الْأَكْثَارِ وَقَالَ حَدَّثَنِي أَبُو دَاوُدَ مَوْقُوفًا وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ  
بْنُ الدُّوْنَسِيِّ لَنَا عَزْدَرُ بْنُ مَعْجُونٍ وَهَرِيرِيُّ ذَكَرَ بِنْدَارٌ قَرَأْتُ كُحَيْلًا لَعْنًا بِسَنَفَةٍ قَالَ وَبِشَّارٍ  
الْفَوَارِسِيِّ لَا يَرْفَعُهُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍو حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا  
عَبَّاسُ بْنُ سَهْلٍ السَّجْدَةَ قَالَ أَجْمَعُ الْبُؤْهِيَّةُ وَبُؤْسُ السَّجْدَةِ سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ وَحَدَّثَنَا  
مُسْلِمٌ وَذَكَرُوا صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ الْبُؤْهِيَّةُ إِنَّا أَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ قَلِيلًا وَرَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ  
ثُمَّ قَالَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَاسْتَوَى حِينَ رَجَعَ كَأَنَّهُ عِظَمُ إِلَى مَوْضِعِهِ أَقُولُ مَا فِيهِ مِنْ مَقْصُودٍ خَصِيصٍ



[illegible]

عبد الوهاب حدثنا عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا ركب  
في السجود واذا ركب اقول مرافقة حديثا شريفا معاذ الفريرى حدثنا شريك بن  
حدثنا عاصم بن حكيم عن ابي عبد الله عن وايل ابن حجر قال قلت لاناظر ان الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كيف يصلي فقام واستقبل القبلة فرفع يديه حتى يهادتا اذنيه  
فلما ركع رفعهما مثل ذلك فلما رفع راسه من الركوع رفعهما مثل ذلك اقول  
ومرافقة حديثا محمد بن يحيى حدثنا ابو خديجة حدثنا ابراهيم بن طهمان عن ابن ابي  
الزبير ان جابر بن عبد الله كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا ركب راسه  
من الركوع فعل مثل ذلك يقول رب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعمل مثل  
ذلك ورفع ابراهيم بن طهمان الى اذنيه اقول ومرافقة ومع ذلك فنه ابن ابي  
الزبير في التهذيب قال عبد الله بن احمد بن حنبل قال الى كمان اليوب حنبل  
يقول حديثا ابو الزبير وابو الزبير قلت لان كانه يصنع قال نعم وقال نعم  
بن حماد سمعت بن عثمة يقول حديثا ابو الزبير وهو ابو الزبير سر ابي كانه يصنع وقال  
هشام عن زيد قال بن عثمة ماخذ من ابن ابي الزبير وهو لا يحسب ان يصلي بعجم  
بن حماد سمعت بشما يقول قلت سمعت من ابن ابي الزبير فاحديثه كتابي  
فمره وقال محمد بن جعفر عن ورقاء قال قلت لشعبة مالك بر كره حديث ابن ابي الزبير

أخبرني في شرح المنيد وازداد محمد بن عيسى جامع منذ إلى عيسى الزندي  
في شهر ربيع الثاني وقع النذر عند الركوع وذكر فيه ثلثين اسما للصحابة والتابعين  
وثبت في ثلثين نسخة بالتحقق واللائحة عالا اصل له والبعض ذكر روى منهم  
ابن محمد ومما سطوره روى القضاة قايده الاستنباط والاحتجاج ببعض  
من روى منهم ما يثبت الصحة خلافه لما نقل من ابن المبارك أنه قال لم  
يحدث ابن عمود قال قوله هذا لم يثبت وثبت بن عبد الله بن المبارك  
خلافه قال الشافعي روى حديث بن مسعود من طريق ابن المبارك وثبت  
ما روى من أن ثلثين ذكر الاسماء بالكسرة بدون الاستناد والاثبات لا  
يشتا ولا يثبت بالاحتجاج هذا أخر ما روي من ذكر حديث الباب من الثبت  
السنة وطهران حديث الشيخ فيما عدا كسره التوجيه وغدسه فلاهما موجودان أما  
عدم الرفع فمن عبد الله بن مسعود والبراد بن العادب أما حديث الرزق عاده  
فرواه أبو داود وعن محمد بن الصباح البراز عن شريك عن يزيد بن أبي ربيعة عن  
ابن أبي بلي عن البراد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا فزع السجدة فزع  
إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود ولا يكلم فيه بآية شتم وتعالى وتاب الله عليه  
عن يزيد بن أبي رزاد ولم يذكر واثم لا يعود في حديثه بل يثبته علي من لم يحفظه

بين المبارك الشيخ الفقيه والده ورحمته قال عبد الله بن المبارك فحدثني  
بفتح ياء و زاء و شين الزهري عن سالم عن ابيه ولم يثبت حديث ابن مسعود بن النجى  
عليه السلام و لم يرفع يديه الا في الاول مرة حديثا بذلك احمد بن عيسى الا في  
قال حديثا في بن زلفه عن سفيان بن عبد الملك عن عبد الله بن المبارك  
قال حديثا في بن موسى حديثا في بن اوس قال مالك بن السنن في بن  
في الصلوة وسعت الجارود بن معاذ ليقول كان سفيان بن عيينه و عمر بن مارون  
و البقر بن سبيل يرتفعون ايدهم اذا افتقروا الصلوة و اذا ركبوا و اذا رفعوا  
رؤسهم يقولون في الحديث قال عبد الرحمن بن حاتم سالت الى عنه فقال  
كان رجلا لها و كان به عقد و رأت عنده حديثا موضوعا حدث به عن ابن  
الت اجاد الى النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع الا في الاول مرة حديثا و قال  
حديثا و كيعن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود  
عن الفراء قال عبد الله بن مسعود الا رسلي بكم صلوة رسول الله عليه وسلم فممن  
فلم يرفع يديه الا في الاول مرة و قال في الباب عن الرازي بن عازب قال  
ابو عيسى حديث بن مسعود حديث حسن و به يقول غرواعد من اهل العلم من  
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم و التابعين و هو قول سفيان و اهل الكوفة قال

جاز الحديث وقال ابو داود والاعراب احمد اترك حديثه وغيره حسب الى سنة ثمان  
 ابن شاهين في كتاب الفوائد قال اعذب علاج بريد الله بحسن قول من يكلم  
 مخرج حديثه ابن خزيمة في صحيحه وقال ابن مديني وكن قال ابن حبان  
 وخرج مسلم حديثه ورواه شمس الدين البخاري فاذا كان لك جازان بحسن  
 عليا انه حدث بعض الحديث ائمة ومحمد بن حنبل والحق ان الله المقتول <sup>عليه</sup>  
 الذي لم ينظم فيه حديث الفوائد المعتبرين ورواه صحيحون في روي حديثا  
 على خلاف ذلك منهم المبرج بن خزيمة وكن قال ابن مديني والابواب  
 فبذلك غلبت العقوب والاعتبار والبعد عن الهدل والانفادات ولذا ما كان  
 بعد ما رواه عن حسن بن عبد الرحمن عن داود عن ابن ابي موسى عن ابي  
 عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء بن رباح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 رفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرجعها حتى انصرفت هذه الحديث لسبب ما في الخبر  
 على حديث احمد عن غير سبعة لار علي المدني وسائر وجوده في صحيحه  
 سبب من ذرئ المحضين ولا يفر بالبرية علي ان يات في طريقه  
 انما لا استمر في حديثه اهل الحديث وانما هو مطعون في حديثه في الطريق  
 يجوز في خلواته من تلك المطاوعة بسبب حديثه في حديثه



من رأيك انك انك اوتي و حفظ و اوتي من يولاد و اجمع الفاس و جديته فروا  
عن يدي نيا ديكون حجة و بان سفيان بن عثمة قال حدثنا بكه ثم قدمت  
اليه و اذ هو يريته ثم لا يعود فلما ادرى الفتوة اذ ابي شمس صنفوا به و احيى بان  
الثابت من كلام عبد الله بن محمد الزهري انه قال حدثنا سفيان بن عثمة  
و شريك لم يصل ثم لا يعود و بان هذه العبارة الاخرة فالقدم في صحيحه  
سفيان مطعون و بان سفيان و الخط و و المذهب و لما قال له يحيى بن حميد  
كنت كتبت الحديث و حدثت اليوم تريد في اشياء و مفضل فقال عليه السلام  
انك انك في قد مضت و قال يارون بن معروف ان بين عثمة لغز امره باخه  
فليت بعثه علامه في يدي يريه الي زباد و يذ الزيادة لوجه في بعض  
الي و اورد في بعض نسخة البضايف و يورد قال العيني في شرحه  
الي و اورد قول ابن عدي في التلخيص و رواه شريك و شريك عن يزيد  
بستان و قالوا فيه ثم لم يجد فطران شريك لم يورد و رواه يذ الزيادة و سبط هذا  
البضايف الخطابي لم يفل في يذ لا يعود و شريك فان قلت يزيد يذ الزيادة قلت  
انك في ذلك لان عيسى بن عبد الرحمن و رواه البضايف من ابن الي ليل و لك اخرجه  
الي و يذ الزيادة الي ان يزيد اذ يذ في يذ و اذ يذ في يذ فهو لفته فقال العيني

جاء الحديث وقال ابو داود الا اعلم احد اترك حديثه وغيره احب الي منه قال  
ابن شاذان في كتاب النفقات قال احمد بن صالح يزيد ثقه يعني قول من يكلمه  
مخرج حديثه ابن خزيمة في صحيحه وقال ابو جعفر صدوق وكذا قال ابن حبان  
ومخرج مسلم حديثه واستشهد به البخاري فاذا كان لك جازان بحبس امره  
علي انه حدث بعض الحديث مارة ومحمد بن ابراهيم والحق ان الثقة المقبول عند  
الذي لم يكلم فيه احد من النفقات المعتمد بن والحق كحجوت به اذ روي حديثا  
على خلاف ما ذهبهم الرجوع اخذوا يكلمون فيه ولست ادول في جميع الابواب  
فهذا غلبة التعصب والاعتساف والبعد عن العدل والانصاف وكذا ما قاله  
بعد ما روى عن حسن بن عبد الرحمن عن وكيع عن ابن ابي شيبة عن احمد بن محمد  
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رفع يديه حين اُتِيَ الضيق ثم لم يرجعنا حتى انصرف هذا الحديث ليس به صحيح فان الحكم  
على حديث بعد محمد بن عيسى استدل على المدعي وسائر وجوه عدم صحته و  
ليس من ذوات المخلصين ولا في الحديث على ان يابن الله في طريقه  
الضلال لا ستر لمحمد اصل الحديث ولا اعرف مطلقا باب من حضوره في الطريق  
لجواره خطوط اخرى من تلك المطايع باب سبقت في بيانها

عن ركن بن محبوب اثنى واحفظ واقوى من يولادوا بفتح الفاء وحديثه فروا  
عن يزيد بن ابي زياد يكون حجته وبان سفيان بن عثمة قال حدثنا بكه ثم قدمت  
الثوفة فاداهم يزيد فبنيته ثم لا يعود فلما ادري الفتوة ادري شي صغوا به وحيث بان  
الثابت من كلام عبيد الله بن محمد الزهري انه قال حدثنا سفيان بن يزيد بن جندب  
وشرابك لم يصل ثم لا يعود واما هذه العبارة الاخرة فالقلام في الصحيحين  
سفيان مطعون بالمتدليس والخطا ووجود الحديث ولما قال له يحيى بن سعيد  
كنت نلت الحديث وكنت اليوم تزيد في اشياء وسفخص فقال عليك تسامع  
الاول فاني قد سمعت وقال يارون بن معروف ان ابن عثمة بغرامه بآخرة  
فقلت لعبد الله فاني سمعت يزيد بن ابي زياد ويزيد الزبارة لوحدني بعض شيخ  
الي داور وفي بعض نسخة البصير لوجوده قال العيني في شرح البخاري يورث  
الي وروى قول ابن عدي في الطائفة رواه شمس وشرابك وحي يجمعها عن يزيد  
باستان وقالوا فيه ثم لم يجدوا من شره فيهم فمروا به بزيادة الزبارة وسبط هذا  
البصير قبل الخطا لم يفل في زيادة لا يعود غير شرابك فان قلت يزيد بفرقة قلت  
الاسم ذلك لان عيسى بن عبيد الرحمن روى البصير من ابن ابي ليلى وكان اخرجه  
الطائفة في شارة الي ان يزيد افدوا في هذا واما يزيد في لفه فهو لفة فقال العجلي

عن سويد بن نصر عن عبد الله بن المبارك بسند عمن ابن مسعود بن عمرو  
نحوه بعد ذلك فيقول بسبب ما نقله المصنف في كتابه في حديث ابن مسعود  
بعد ما اخرج به عيسى الرقدي من طريق ما وعنه وكيع عن عيسى بن السري عن عاصم  
بن طبيب عن عبد الرحمن بن الاود عن القمه قال قال عبد الله بن مسعود  
حديث ابن مسعود حديث حسن وبه يقول غيره واحمد بن اهل العلم من اصحاب  
ابن مسعود عليه وسلم والساجين والخرج الساجي رطبات ويطبق ان يعلم  
ان الحديث ابن مسعود حديث البراء عندنا طرق صحيحه سائمه اكد الحديث بعد العلم  
من كل من روى عن الرفع ولكن لما كان موضوع الرسالة الكلام في الاحاد  
من الكتب السنية محب اعراض عنه ويظهر ان ساعد الله القدر منه في انه الكتاب  
والشرع الان في المصنوع في قول لم يقيم احد من النقاد المنصفين حديث عيسى  
الله مدي والساني وكيفت بسوء لهم قال بهذا الطريق استدلوا واهلوا في كل  
ولكن الى المستقصين فنظر والى قبله غايته الضراب ووردوا كما عطف  
الى الراب فتقوه واحدا من عبد الرحمن بن الاود المصحح ساعد عمن القمه وانه  
بجهول يجهل ان ابن عيسى ذكره في كتاب الثقات ومثبت من هذا كتاب  
من علقه وسماع النخعي منه وصرح الخطيب في كتاب المنقول والمنقول من منتهى عبد الرحمن

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ فِي هَذِهِ الْمَقَالَةِ . . . . .  
وَاللَّهُ اعْلَمُ بِمَا يَخْفَى عَلَى الْعَيْنِ وَالْأَلْسَانُ . . . . .  
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْثَدَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَسودِ عَنْ عُلْفَةَ قَالَ  
قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ . . . . .  
بِهِ الصَّحِيحُ عَلَى هَذَا اللَّفْظِ فَقَوْلُ فَبِهِ عُمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُتَوَاتِرٌ لَا يَبَالِي فِي تَجْرِيفِ  
الْقَوْلِ فَعَدَمُ مَبَالَاةٍ بِالْأَحَدِ بَشَرِيَّةً فَلَا يَجْدَانِ كَمَا أَنَّ عَمْرُو بْنَ مَرْثَدَةَ  
بِهَذَا لَمْ يَتَعَمَّدَ عَلَى حَدِيثِهِ فِي كُلِّ الْبَابِ . . . . .  
لَا يَكُونُ بِهَذَا سَبَبٌ لِمُتَعَمِّدِهِ لَأَنَّهُ يَخْتِجُ بِهِ فِي إِنْجَازِ رِجَالِهِ وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ كَانَ الْحُجُبُ  
عَلَيْهِ بَيِّنَاتُ الْوُجُوهِ وَقَوْلُ ابْنِ الْمُبَارَكِ لَمْ يَنْتِ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ وَبِهِ الْفَضْلُ  
لَأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَنْتِ بِمُجَرَّدِ حُكْمِ ابْنِ الْمُبَارَكِ بَيِّنَاتٍ وَجُوهٌ عَدَمُ الصَّحِيحَةِ وَأَنَّ بَيِّنَاتِ  
فِي طَرَفٍ وَاحِدٍ هَذَا الْفَضْلُ لَا يَجُوزُ عَلَى عَدَمِ احْتِجَازِ الْحَدِيثِ كَمَا لَوْ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ  
أَرَادَ صَحِّحَ لَمْ يَطْرُقْ مِنْ طَرَفٍ بَاسْتِنَادٍ لِعَمْدٍ عَلَيْهِ أَمَّا بَيِّنَاتُ السَّبْعِ بَعْدَ ذَلِكَ فَهِيَ عَلَى  
عَلَى حَيْثُ لَا يَطْرُقُ لِعَمْدٍ لَوْ صُنِفَ ذَلِكَ بِحَدِيثٍ بِالْطَّرِيقِ الْمَعْلُولِ فَلَا مَاسَ  
وَذَلِكَ لِأَنَّ بَيِّنَاتِ لِيُصَنَّفَ أَحَدُ بَيِّنَاتٍ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَلَى أَنَّ النُّقْلَ عَلَى مُصَنَّفِ كِتَابٍ يَسْتَدِلُّ  
إِلَى عِلْمِي مِنْ صَوْرَةِ الرَّزْدِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ لَيْسَ كَيْفَ وَمِنْ رَوَى السَّائِي



وآخره ابو داود وابن ماجه والالباني واهود وطريق كثره تحالف لخصها بعنا في روبر  
عن احمد بن حنبل عن عبد الملك بن عمر بن طلحة عن عباس بن سهل بن عيسى ذكر  
الرفع عند الركون كالحارثي وكذا في رويته عن عمر بن عثمان عن بقره عن عبد الله بن  
عمر العباس بن سهل وكذا فيما قال رواه ابن المبارك عن قبيص مع الشك في انه  
سقط عباس بن سهل او ذكر عيسى بن عبد الله سموه من عباس بن سهل وكذا  
في رويته عن قبيص ابن سعد عن ابن لهيعة عن يزيد بن محمد بن عمرو العامري وكذا  
في رويته عن عيسى بن ابراهيم المصري عن ابن ذيب عن اليثرب ابن سعد بن يزيد  
بن محمد الواسي ويزيد بن ابي حبيب عن محمد بن عمر بن خزيمة عن محمد بن عمار بن عطاء الله  
رواها بها حاليه عن ذكر الرقع السماع فيه نفى رواها فيها ذكر الرقع المتنازع فيه  
احد بها عن علي بن الحسين بن ابراهيم عن ابي بدر عن زهير عن الحسن بن الحسن  
عيسى بن عبد الله بن مالك عن مالك بن مالك عن محمد بن عمر بن عطاء الله  
بها الضحاكي وبنه واسطخان قال حدثني مالك ولعبه ذلك كله شك بعض عن  
عباس بن سهل الساعدي بحديث وقال ابو داود ويزيد بن جابر بن عوف وبنه  
ما مضى وسجني مثله الاول ارداه ابو السابط الثاني لفظ اول في الاستاد  
الثالث ما طعن ابو داود ومن انه يزيد وبنه عن الثاني عن احمد بن حنبل عن

هذا باب سمع اياه وعلقه وقال قايى الحديث راغا المنكر فيه علي وكنع زاده لم يلهو  
وبرودة ثبوت الزيادة في روايته ابن المبارك في السنن في واحد من عام  
من كسبه لم ينقطوا ان هذه النصوص بطريق الفاد في اكثر صحاحهم بل يكون الكلام  
عجالي في اسباب صحاحهم لا يتم ان كانوا يعيرون ما يقال هذا ليعيوب ما علم اجتواحيهم  
ما يحواه في كل باب والشع من الكل بالهوه بعض المعصيين من بسنة الزاده الى بقايا  
الثوري علي الظن المحض في هذا الا فرادى ولعصب دعوي بلا دليل وفي شرح المسند  
قال ابن خزم هذا الحديث صحيح ولنعم ما قبل لا ينكره الا جاهل او متعصب والكائن  
ترك بعض الرواة جزا من حديث في روايته يستلزم هذه الشاعات الرفع لشميل  
علي اكثر من هذا اكثر كما ينبغي ان يعلم ان منتهى روايات الرفع في الكتب الستة  
الى عبد الله بن عمر رضي الله عنه ومالك بن الجويرث ووريل بن جبر والي حميد بن عبد  
وعلي بن ابرطال او الي هريرة واثر عبد الله بن الزبير وصدق ابن عباس في  
وعمر ابن حبيب وبن عباس والنس واثر عبد الله بن طاوس جابر بن عبد  
قال المصري في شرح المسند كل هذه جعل على انواع الاصطراب والتخالف التعارض  
فيما بينها بل في طرق حديث النواع منها اما حديث الي حميد رضي الله عنه فقد اخرج  
وهو لا يبعد الا الرفع عند تكبير الافتتاح فقط ولم يخرج مسلم والا لسا في ولا الترتيب

وتذكر قتيلا منها حتى يقاس بالجمع والمقابلة عليه السلام قال النجاشي عن محمد بن  
بن عطاء انه كان جالس مع يغيرا وفي ثور من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قد  
صلوة النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد الساعدي ما كنت اخصم لصلوة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو داود وفي رواية عبد الحميد بن جعفر عن محمد  
بن عمر بن مطا قال سمعت ابا حميد الساعدي قتي عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
معهم ابو قتادة قال حميد اما عليكم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا فام فوالله  
ما كنت بالثلاثة سبعة ولا اقل منه صحته قال ثلثا قالوا فاعرض قال كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اذ قام وفي رواية محمد بن عمر بن صلح عن محمد بن عمر العاصري  
قال كنت في مجلس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتذكر اكراد صلوة  
فقال ابو حميد وفي رواية عيسى بن محمد بن عمر بن عطاء عن مالك عن عمار  
ابن عيسى بن سهل الساعدي انه كان في مجلس فعه الوه وكان من اصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وفي المجلس ابو هريرة وابو اسيد وابو حميد بن عدي وفي رواية  
قيل جمع ابو حميد وابو اسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلم فذكر اكراد صلوة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد اما عليكم صلوة النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن  
عن عمر سمعته وهو في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ابو قتادة

أبو عاصم بن محمد بن سعيد عن يحيى بن خالد عن عبد الحميد بن محمد بن محمد  
 بن عمر بن عطاء بن أبي رباح عن محمد بن بشر عن يحيى بن محمد بن عبد الحميد  
 بن جعفر عن محمد بن عمر بن عطاء عن محمد بن بشر عن أبي عامر بن قيس بن  
 عن عباس بن سهل السجستاني أن طرق هذا الحديث أما محمد بن عمر بن عطاء  
 ولم يروا عنه الرفع غير عبد الحميد بن جعفر وأما عباس بن سهل السجستاني فيرواه  
 قيس بن عباس بن سهل السجستاني عن أبي عبد الله بن ماجة ذكر الرفع وفي رواية منه  
 عن أبي داود ليس ذكره في روايته منه مع الشك أنه سمعه منه أو ذكره عن أبي  
 أنه سمعه منه عن أبي المبارك بن قيس بن أبي داود ليس ذكر الرفع وفيه عن يحيى  
 بن عبد الله سمع من عباس بن سهل السجستاني وفي حديث الرفع عن أبي داود  
 عيسى بن عبد الله عن محمد بن عمر بن عطاء عن مالك عن عباس بن عبد الله بن  
 وسبغى أن تعلم أن عبارات الروايات كلها شريفة على مخالفتها ومعارضات  
 وتباعدات كثيرة من الزيادة والنقصان وتخالفت في خبر جرد من الحديث مع كون  
 كلها مروية عن أبي حمزة بعد ذلك رواية محمد بن عمر بن عطاء عن أبي حمزة في طرقها  
 النوع ووجه الصياح من التخاليف والتعارض والاضطراب حتى في الأسناد والمتن  
 وبذلك أصل من روي عنه من الأئمة إلى الأسفل بطريقين فضاء فلا تخلو من التخاليف

فاذا رفع راسه استوى حتى يعود كل نقار لكانه وعند ابن ماجة فاذا قال <sup>الله</sup> سمع

لمن حمد رفع يديه فاعدل وثالثا ثم قام فرفع يديه واستوى حتى رجع كالم

موصوفه وثم الحديث وعند أبي داود ثم يرفع راسه فيقول سمع الله لمن حمد ثم

يرفع يديه حتى يأتى بهما منكبيه معتدلا وفي البخاري فاذا سجد وضع يديه

مقتدرين ولا فافضنها واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلية وعند أبي داود

ثم يقول الله اكبر ثم يهوى الى الارض فجاء في يديه عن جنبه ثم رفع راسه وشي

ر عليه يسري فينفذ عليها وضع اصابع رجليه اذا سجد ثم يقول الله اكبر <sup>وسمى</sup> ثم

ر عليه اليسر فينفذ عليها ثم يرجع كل عضو الى موضعه ثم يضع في الاخرى

مثل ذلك وثالثا ثم قال الله اكبر سجد فانتصب على كعبته وكبته وصدور

وقبته وموسا جده ثم كبر فثورك ونصب قدمه الاخرى ثم كبر فقام ولم

يتورك وثالثا سجد فامكن الله وجهه ذكبي يديه عن جنبه ووقف كعبته

خذا ومنكبته ثم رفع راسه ورأى الجا واذا سجد خرج من فخذيه غر حائل لا يزال على

من فخذيه وفي الترمذي عن بنديار عن أبي عامر عن فليح عن عباس بن سهل

عن أبي حميدان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان اذا سجد امكن

الله وجهه الى اليمين وكفي يديه عن جنبه ووقف كعبته ومنكبته قال البخاري



قَالَ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ عُمَارِ بْنِ سَهْلٍ قَالَ سَمِعْتُ  
أَبَا جَمِيلٍ وَابْنَ أَبِي سَلَمَةَ وَسَهْلَ بْنَ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدَ بْنَ سَلَمَةَ وَذَكَرُوا صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبُو جَمِيلٍ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبُحَارِ  
رَابِعَةً إِذَا كَرَّ حَيْلُ يَدَيْهِ حَذَّ وَنَكَبَتْهُ وَخَذَّ مِنْ تَاجِهِ أَوَّلًا إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ عَشَدَلُ  
فَأَيْمًا وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَمْلَأَ كَأْدَى بَيْنَ مَتْنَيْهِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَثَانِيًا قَامَ فَلَكَرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ  
وَعَشَدَ إِلَى دَاوُدَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ يَرَفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يَمْلَأَ كَأْدَى وَبَيْنَ مَتْنَيْهِ ثُمَّ يَكْبُرُ حَتَّى  
يُغْمَرَ كُلُّ عَصْفُونَةٍ فِي مَوْضِعِهِ عَشَدَ لَأَمَّ يَكْبُرُ فِي الْبُحَارِ وَثَانِيًا أَوَّلًا يَكْبُرُ يَدَيْهِ مِنْ تَاجِهِ  
ثُمَّ يَهْضُرُ ظَهْرَهُ وَعَشَدَ مِنْ تَاجِهِ أَوَّلًا إِذَا رَدَّ رَأْسَهُ يَرَفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يَمْلَأَ كَأْدَى بَيْنَ مَتْنَيْهِ  
وَثَانِيًا ثُمَّ يَرَفَعُ حِينَ قَبْلِ الْبُحَارِ وَعَشَدَ إِلَى دَاوُدَ أَوَّلًا ثُمَّ يَكْبُرُ يَدَيْهِ حَتَّى يَمْلَأَ كَأْدَى  
بَيْنَ مَتْنَيْهِ ثُمَّ يَرَفَعُ وَيَضَعُ رَأْسَهُ عَلَى رُكْبَتِهِ ثُمَّ يَعْتَدِلُ وَلَا يَنْصَبُ رَأْسَهُ  
وَلَا يَقْنَعُ وَثَانِيًا إِذَا رَفَعَ أَيْكَلِي رُكْبَتِهِ مِنْ رُكْبَتِهِ وَتَرَجَ مِنْ أَصَابِعِهِ ثُمَّ يَهْضُرُ ظَهْرَهُ غَرَضًا  
وَأَصَاحَ كَحَوْه وَثَالِثًا ثُمَّ يَرَفَعُ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتِهِ كَمَا تَهَيَّأَ قَائِمًا عَلَيْهِمَا وَتَرِيدُ فُجَاءَةً  
عَنْ جَنْبِهِ فِي الْبُحَارِ وَثَانِيًا ثُمَّ يَرَفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يَمْلَأَ كَأْدَى بَيْنَ مَتْنَيْهِ ثُمَّ يَكْبُرُ يَدَيْهِ مِنْ تَاجِهِ  
عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ عَنْ أَبِي جَمِيلٍ عَنْ أَبِي قَالٍ كَاتِبِ ابْنِ أَبِي سَلَمَةَ  
عَلَيْهِ وَالهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَفَعَ عَشَدَ فَأَمَّا قُلْمُ لَصِيبٍ رَأْسَهُ وَلَمْ يَضَعْ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتِهِ

من الأسارة إلا جماله عن علل الحديث فان النقص كان ينسحب إلى الطريق  
وكان فيما ذكرنا من هذه لا ولي المحاسب للصحة فنقول إنها لا حوان الصفوة ولا  
لما كان حديث ابن سحر مع السلامة عن التحقيق في الأسناد مجرد، ورويته لبعض  
المجرحين بلا زيادة لفظا وإخراج اختصاره التوحيما خلا الكلام المستكين المنقصبين كما بينا  
وميتا الكلام في كلامهم فهذا حديث أبي حميد الساعدي مع الطرق الرحمة خالصة  
عن ذكر الرفع وكون الرواة مجردين وكون الروايات على جميع الطرق معلومة  
ووجود أنواع التحالف والتعارض والاضطراب في الأسناد والمنسوبة واستصحابها  
على منالك كثيرة كيف يحكم العقل الصحيح بصحة ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما  
فاخرجه البخاري عن عبد الله بن سلمة عن مالك وقد ما ينفذ عن ابن شهاب  
بسند ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه تخطو منكبيه إذا قُضِيَ الصلوة  
وإذا كبر لا يرفع رأسه من الركوع رفعها لك الضياء قال سمعته من محمد  
بن عبد الله المحمدي كان لا يفعل ذلك في السجود واخرجه مسلم بسند عن ابن شهاب  
عن ابن شهاب بسند كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام للصلوة  
رفع يديه حتى يخطو منكبيه ثم كبر فإذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك وإذا رجع من الركوع  
فعل مثل ذلك ولا يفعل حين يرفع رأسه من السجود فهذا الروايات من ابن شهاب

واذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى وإذا جلس في الركعة الآخرة  
قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مفعدة ثم أحدث عنده بين يديه  
رذاذاً من البشت كبر ورفع يديه حتى يجاوز يديه منكبيه كما يصنع حين افتتاح الصلوة  
وإذا أحدث وعنده اليأس أو دهم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى يجاوز يديه  
منكبسه كما كبر عند افتتاح الصلوة ويصنع ذلك في كل لغة صلوة حتى إذا كانت  
الصلوة التي فيها التسليم آخر رجله اليسرى وقعد متواعاً على شدة الإسر قالوا صدقت  
بأنه كان يصلي ثم أحدث وثانياً فإذا قعد في الركعتين قعد على بطن قدمه اليسرى  
ونصب اليمنى فإذا كان في الرابعة لوركه اليسرى إلى الأرض وأخرج قدميه  
من ناحية واحدة وثالثاً ثم جلس بعد الركعتين حتى إذا هو أراد أن يتنصّل للقائم  
قام فكبر ثم ركع الركعتين الآخريتين ولم يذكر التورك في السجدة وعمل أبا داود  
لاطلاعاً على مفسد الطريق لم يذكر الطريق مائة كماله ولو ذكرنا كمالاً ظهر السعار  
والتهافت الضالّ ذلك وفي الترمذي ما عند السابق أجمع الوجه ودور الصلوة  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أوحيد أنا أعلمكم بصلوة رسول الله  
صلى الله عليه وآله وسلم جلس بعد فافرش رجليه اليسرى وأقبل لصدر اليمنى  
على شفته ووضعه اليسرى على الكبة اليسرى وأشار بإصبعه بغير سبابة وإذا قد فرغنا

مع اختلاف الالفاظ والزيادة والنقصان فيما بينهما وبين رداسان البخاري  
تعارض في الركعة والتأخر واخرجه ابو داود عن شعبان عن الزهري ولفظه واد  
اراد ان يركع وبعد ما يرفع راسه من الركوع وهذا اخر تعارض التجاري والمسلم  
كلاهما والكان الاول موافق للمعنى لمسلم وقال ابو داود وقال شعبان مرة  
واذا رفع راسه واكثر ما كان يقول وبعد ما يرفع راسه من الركوع واخرجه ابو داود  
عن الزهري عن الزهري ولفظه اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا خد ومنكبيه  
ثم تكبر وهما لك - لركع ثم اذا اراد ان يرفع صليبه رفعهما حتى يكونا خد ومنكبيه ثم قال  
مع الله لمن كان دبره الاثر بخالف ما في روايته الاولى من روايته اذ رفع  
ولحد ما يرفع وكذا للتجاري والمسلم واخرجه النسائي عن عبد الله بن مبارك السند  
التجاري واذا قام الى الصلوة وفي التجاري رفع يديه حتى يكونا ومنكبيه  
ثم تكبر ليس في اللفظ في التجاري وقال وكان لفعل ذلك حين الركوع وفي التجاري  
حين يكبر للركوع واخرجه النسائي عن شعبان عن الزهري وفيه اذا رفع اليكبر  
في الصلوة رفع يديه حتى يجلبها خد ومنكبيه واذا كبر للركوع فعل مثل ذلك  
وهذه الرواية بخالف الرواية الاولى في المعنى والتأخر مع اختلاف الالفاظ  
واخرجه الزهري عن شعبان عن الزهري والناظر على طريقته معاينه للكتاب والدين

وفيهما مع ما فيها من اختلاف الفاظ الحديث والروايات والنصوص المتعارضة  
في معنى التكبير أربع الحديث ورواه عنه واخرجه البخاري عن الربيع بن سالم  
عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابي عبد الله محمد بن يعقوب عن ابي عبد الله محمد بن يوسف  
عن الربيع بن رافع عن رسول الله عليه وسلم اذا قام في الصلوة رفع يديه حتى  
يكوناخذ ومنكبته فكان يفعل ذلك حين تكبر للركوع يفعل ذلك اذا رفع راسه  
من الركوع ويقول سمع الله لمن حمده ولا يفعل ذلك في السجود ما هما من طريق  
ابي النعمان عن سفيان عن الربيع بن رافع عن رسول الله عليه وسلم اثنى عليك  
في الصلوة رفع يديه حتى يجعل يده ومنكبته واذا كبر للركوع فعل شدة واذا فعل  
سمع الله فعال شدة وقيل ربا ذلك الحمد ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع  
رأسه من السجود فهذان روايتان من الربيع بن رافع اختلاف الفاظ الحديث في الرواية  
والنسيان منها موجودة فيها واخرجه مسلم بسند حسن عن الربيع بن رافع  
وعنه رافع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام في الصلوة رفع يديه حتى يكافئ  
منكبته وقيل ان يركع واذا رفع من الركوع ولا يرفعهما بين السجدين واخرجه  
عبد الله بن يوسف عن الربيع بن رافع كما قال ابن مريج كان رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم اذا قام في الصلوة رفع يديه حتى يكوناخذ ومنكبته ثم كبر فهذان روايتان للربيع



بركوع وحين يكمل الركوع ونحن روايته نافع اذا ركع وفي هذه الميزانية اذا اراد ان  
 يركع واخرجه مسلم عن خالد بن عبد الله بن عطاء بن ابي رافع عن ابي رافع عن ابي رافع عن ابي رافع  
 واخرجه مسلم عن مالك بن النضر بن الحارث بن ابي رافع عن ابي رافع عن ابي رافع عن ابي رافع  
 واذا ركع رفع يديه مخالفا لرواية الاولى ورواية البخاري لان فيها اذا اراد ان  
 يركع وفيه رفع يديه حتى يكادى بهما ذنبه وفي الرواية الثالثة له منه حتى يكادى  
 بهما ذنبه اذ ذنبه ليس من اذنيه الاولى ولا في رواية البخاري عنه وفي رواية  
 عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابي رافع عن ابي رافع عن ابي رافع عن ابي رافع  
 واذا رفع يديه من الركوع حتى يبلغ بهما فروع اذ ذنبه هو بخلافه مخالفا لرواية  
 الترمذي واخرجه من طريقين عن طريق قيس بن محمد بن عبد الله بن ابي رافع  
 وفيه اذا صلى رفع يديه حتى يكبر جبال اذ ذنبه واذا اراد ان يركع واذا رفع يديه  
 من الركوع هذا مع مخالفة لكل كان مقاربا للبخاري لكن بسط جبال اذ ذنبه ورفع  
 اذ ذنبه قد بعد عنه واخرجه من طريق محمد بن الحسين عن ابن ابي رافع عن ابي رافع  
 وعن معاذ بن هشام وفيه زيادة اذا سجد واذا رفع يديه من الركوع واخرجه من طريق  
 اذ ذنبه رفع يديه حتى يقربهما من اذنيه واذا ركع صنع مثل ذلك واذا رفع يديه  
 من الركوع صنع مثل ذلك وبهذا ايضا مجموع الاطابق احمد من الروايات واما

الحديث في الحديث و كان لا يرفع بين السجدة و ابن ماجه كالتزم في و انما  
بخاري من طريق عبد الاعلى و فيه ما يعني لا يخلو من مخالفة الانفاذ مع الروايات  
الاخرى و اذا قام من الركعتين انه يرفع يديه و يقرأ فيه بورد و كما ذكر في الحديث  
الضعيف من مالك عن نافع بن عبد الله بن عمر كان اذا ابتدء الصلوة يرفع يديه  
تعد و ينكب و اذا رفع راسه من الركوع رفع يديه و كان اذا خرج اليه و اذا و عن  
ابن ابي شيبة بنده عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام  
ركعتين كبر و رفع يديه في رابعة ليس في اخذ من الروايات التمهيد و اذا قد  
فرغ من بقا قول كان الاختلاف و الزيادة و النقصان في بعض الانفاذ في  
حديث ابن مسعود في بعض الطرق معلومة و كانت الطرق الاخرى سالمة عن العزل  
حالية عن ابن مسعود و لكنهم اختلفوا في حديث عبد الله بن عمر مع ائمتها على اصحها  
من الاختلافات و المتعارضات و الزيادة و النقصان و كون طرقها كلها معلومة  
و كما ثبتت بحكم على صحة و بل لا يخلو من الحكم لا يعني ان يصح اليه و ما رواه  
مالك بن النخعي في حديثه البخاري عن خالد بن عبد الله و لفظه اذا صلى ركعة  
يذهب و اذا اراد ان يركع يرفع يديه و اذا رفع راسه من الركوع يرفع يديه فلفظ اذا  
اراد ان يركع طاعت لما في سائر احاديثه لان احاديث سائر ائمة كبر للركوع و

يرفع راسه من الركوع رافع يديه وإذا دار رافع راسه من السجود أيضا رافع يديه وقتئذ يركع في ذلك  
في الروايات السابقة قال أبو داود وروى في هذا الحديث عن ابن جحادة لم يذكر الرفع  
مع الرفع من السجود وفي رواية عثمان بن أبي شيبة عن عبد الجبار عن قادم إلى الصلوة يرفع يديه  
حتى كأنها بحبال منبekte وجاء إليها أدبته ثم كبر فخافت للاداء وفي رواية مسند عبد الجبار رافع  
مع التبركة فخافت في اللفظ الادلي وفي المعنى الصلوات الثانية وفي روايته نظر راسه في راسه  
عليه السلام يرفع راسه في الصلوة إلى سمته أدبته ويغني أن يعلم الروايات  
أيضا متخالفه في سائر التركيب كما يظهر بالرجوع وإياها فنظرنا على المتخالف فجاوبناه للتطويل وأخرج  
أبو داود من طريقه عن عاصم بن حبيب عنه كبر ورفع يديه حتى إذا أدبته ثم أخذ شماله  
بيمينه فلما أراد أن يركع رفعها مثل ذلك فلما رفع راسه من الركوع رفعها مثل ذلك وفي رواية  
حسن بن علي عنه ثم وضع يديه المعين على يركعة السيرة والركع والساعة قال فيه ثم ثبت  
بعد ذلك في زمان فيه برشد قرايت الناس عليهم حال الشباب يحرك أيديهم تحت الثياب  
وفي رواية عثمان بن أبي شيبة عنه رايت النبي صلى الله عليه وسلم حين أفتح للصلوة  
رفع يديه حال أدبته ثم ألتهم فراهم يرفعون أيديهم في إفراح الصلوة عليهم برس كسبه  
ليس في ذكر الرفع عند الركوع وفي رواية الأبارى عنه رايت النبي صلى الله عليه وسلم  
في السناد فرأيت أصحابه يرفعون أيديهم في ثيابهم في الصلوة وفي رواية حماد بن عمار

وابل بن جعفر بن محمد بن عثمان والترمذي وفي بعض طرق عبد الجبار وكل ما فيه عبد  
 وهو ابن اخيه ابو داود او داود بن عبد الله بن عمر بن ميسرة الحبشي عن عبد الله بن  
 ابن سعد عن محمد بن حمادة عن عبد الجبار بن وابل بن جعفر قال كنت عند ابي عبد  
 صلوة الي قال محمد بن وابل بن علقمة عن ابي وابل بن جعفر وثالثا من عثمان  
 ابن ابي شبة بسنده عن عبد الجبار بن وابل عن ابيه وثالثا عن مسدد بسنده  
 عن عبد الجبار بن وابل بن وابل عن ابي وابل عن محمد بن معمر عن جراح بن ميهال  
 عن بهرام عن محمد بن حمادة عن عبد الجبار بن وابل ابن ابيه عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم ولم يخرج من طريق فاخرجه ابو داود ومن طريق عبد الجبار بن وابل  
 واضطرب اسنادنا واخرجه السائر وليس فيه ذكر الرقع الاخذ الاضاح حسب  
 عبد الجبار احمد بن وابل ابو داود وسوا اضطراب اسناد والا خلاص منها ظاهر ما من  
 عن ابيه وابنه واما طريق عاصم بن كلب فقد رواه ابو داود وفيه روايات  
 عن عاصم بن كلب عن ابيه عن وابل بن جعفر وكذا الساجي وابن ماجه واخرجه  
 ابو داود من الانباري عن عاصم بن كلب عن علقمة بن وابل ابن جعفر وكان  
 في رويته عبد الجبار وابل بن علقمة عن وابل بن جعفر احوال الاسناد واما المن  
 ففي الرواية عبد الله بن عبد الجبار اذا ذكر رفع يديه فاذا اراد ان يركع رفع يديه واذا اراد

عن ابن ماجه عن اسمعيل بن عباس بسنده قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يرفع يديه في الصلوة خذ ومثليبه حين يفتح الصلوة وحين يركع وحين يسجد وفي  
في سبعة الروايات واخرجه البوداؤد بسنده وفيه اذ ذكر للصلاة صاحب يديه خذ ومثليبه  
واذا ركع فقل مثل ذلك واذا رفع للسجود فقل مثل ذلك وفيه رواة عربية زباف  
اذا قام من الركعتين فقل مثل ذلك فانظر ما بينهما واخرجه السنائي من سويد بن نصر  
عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن ان ابا هريرة  
رضي الله عنه حين استخلفه مروان على المدينة كان اذا قام الى الصلوة المكنونة  
كثرت ثم يركع حين يركع فاذا رفع راسه في الركوع قال سمع الله من حمده ربنا ولك  
الحمد ثم يركع حين يسجد ثم يركع حين يقوم من الاسمين بعد التشهد فقل مثل ذلك  
حتى يعصى صلوة فاذا وحى صلوة وسلم رسل على اهل المسجد والذبي يعنى  
بنده ولا يستهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه واله وسلم وليس فيه ذكر الرفع  
واما حديث عمر بن حبيب فاخرجه ابن ماجه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يرفع يديه في كل مكره في الصلوة المكنونة واما حديث ابن عيسى فاخرجه ابن ماجه  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند كل تكبره واما حديث السنن  
فاخرجه ابن ماجه وحدث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا دخل في الصلوة



واحدة وصح بالطريق استند منه ال دابل بن الجوزي رضي الله تعالى عنه لم ير النبي صلى الله عليه وسلم  
امرأة واحدة وقاموا ثم نصب مع النبي صلى الله عليه وسلم الا صلح واحدة فاحذلت رؤسها  
في حكمها عنه صلى الله عليه وسلم اول دليل على ما روايت اما حديث علي بن طالب  
ثم خرج به الشبان ولا التباي ولا الترددي واخرجه ابن ماجة عن العباس عن سليمان  
بن داود بسند عن علي رضي الله تعالى عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى  
الصلوة المكتوبة كبر ورفع يديه حتى يكونا خذ ومنكبيه واذا اراد ان يركع فوضعت يده  
واذا رفع راسه من الركوع فعل مثل ذلك واذا قام من السجدة ففعل  
مثل ذلك واخرجه ابو داود عن الحسن بن علي بن سليمان بن داود بسند موافق لابن  
ماجة وفيه كبر ورفع يديه خذ ومنكبيه ووضعت يده ذلك اذا مضى فرائضه وفيه ولا يرفع  
يديه في شئ من صلواته وهو قاعد وفيه واذا قام من السجدة رفع يديه ككبره وعا  
فالطرا في احذلت الالفاظ والزياد والتقصان وتامل واما حديث ابي هريرة رضي الله  
عنه فلم يخرج به الشبان ولا التباي ولا الترددي بل اخرجه البخاري عن ابن شهاب عن ابي هريرة  
عن عبد الرحمن بن الحارث انه سمع ابا هريرة رضي الله تعالى عنه يقول كان رسول الله صلى  
عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حتى يركع ثم يقول سبح الله من حمد من طربى بل  
وليس فيه ذكر الرفع واخرجه ابو داود بسند البخاري عن طريق ابن جريح وفيه ما فيه واخرجه

ولقد مشروعيته ما عدا الاربعه مع كون اذا حاديت في غيره ايضا موجود وليس  
الاستزاع ثم احاديث نفى الرفع فكما ان حديث سالم نفى مشروعيته ما عدا الموضع الثلث  
عند من يثبت عند صحته حديثه ولم يثبت عنده صحته حديث نافع فهكذا احديث <sup>مسعود</sup> راي  
بمفاتيحه وعينه ما الكبر التخرج عند من يثبت عند صحته وقد بينا عن طرق احاديث  
الباب من الكتب السنه كلها محلولة سوى حديث ابن مسعود فلا مساع للكتاب مثلك  
الكتب ان يحكم من جهة بمشروعيته الرفع فيما عند الكبر التخرية ان راعي الاصل  
واذا قد وسع النظر فيما عند الكتب السنه فكذلك من روي عنه الرفع عند الركوع والرفع  
منه روي عنه عدم الرفع وما اذا ذكر سبدا من روايات عدم الرفع ما يشير في علمته  
وتذكر كلها اما موافقة للكتب السنه في بعض طرفها واما عاينه منها صحيحه <sup>عللها</sup> <sup>عن</sup> <sup>عليها</sup>

قال محمد بن ابراهيم بن ابراهيم بن عبد الرحمن قال دخلت انا  
وعمر بن مزهر بن ابراهيم النخعي قال عمرو بن مزهر حديثي علمته بن واصل الجهمي عن ابيه  
صبي مع النبي صلى الله عليه وسلم فراه برفع يديه اذا كبر واذا ركع واذا رقع  
قال ابراهيم بن ابي السحر ما ادري في صحته ذلك لانه لم ير النبي صلى الله عليه وسلم الا  
في ذلك اليوم بل احتمل انه راوه يني مره واحده في ذلك اليوم فحفظ هذا منه بقدير  
الاستفهام الا كفاري ولم يحفظ ابن مسعود في ميه طول ملازمته وكثره مشاهدته في

واذا ركع والاثني عشر فاجرة، ابو داود وصححه وفيه شبهة بغيره  
 تقوم وجن ركنه وحين يسجد وحين ينضم للقيام فيقوم فيشر بديه الحديث واما اثر  
 عبد الله بن طلاس فاجرة ابو داود ولفظه فكان اذا سجد <sup>رأسه</sup> الاولي <sup>منها</sup> رفع  
 بديه تلقاء وجهه الحديث واما اثر جابر فاجرة ابن ماجة وفيه اذا رفع  
 الصلوة رفع بديه واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع فحدث ذلك في آخر  
 ما في الباب فيقول قد ظهر مما بيننا ان روايات الرفع كلها مضطربة في الحقيقة  
 بينها بل كل حديث في طرفها انواع الاضطراب والتخالف والتعارض  
 رفع اليدين <sup>الطريق</sup> عليها معلولة والاسلم الاصح ليس الا حديث عبد الله بن  
 مسعود على ما اخبره ابو عيسى الترمذي وكما ان في احاديث الرفع ما يدل  
 على الرفع عند كل تكبيرة والرفع حين يسجد وحين يرفع رأسه من السجود وقالوا نعم  
 مسروعة سوى المواضع الثلاثة لما قال الشافعي في الامام بعد ان اورد هذا ابن عمر طريق  
 سالم ولا نأمره ان يرفع يديه في شيء من الذكر في الصلوة التي فيها ركوع وسجود الا في هذا  
 الموضع الثلاثة ولعل الشيخ ابو حماد الاجماع عظمى ان لا يرفع الرفع في غير الموضع الثلاثة  
 كما نقله ابن حجر في فتح الباري ومحصله انهم قد موزروا روايات عدم الرفع بعد الركعتين على  
 الرفع مع انها موجودة في الكتيب والبعض المحض الرفع بعد الركعتين ايضا بالموافق الثلاثة

عن سالم عن عمر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رفع يده  
اذا فتح الصلوة ثم لا يعود ويكلم فيه وقال روي بالسناد الزهري عن مالك حدثنا  
هذا قلت لصنف الحديث لا يثبت بمجرد الحكم وإنما يثبت ببيان وجهه المطعون به  
ابن عمر الذي رواه البيهقي في خلافاه رجاله رجال الصحيح فما روي به صنفنا لعل ذلك  
اللهم الا ان يكون الراوي عن مالك مطلقا ولم يثبت بعد هذا الحديث عندي صحيح  
لا محالة ولا مخالفة ما روتهم ليس بصارفان ما روتهم ليس حاضرا للصحة ولا غير  
كون ما عده صححي فان امثال هذه المخالفات متوافرة في مروياتهم بالسنادكم الزهري  
ليس يذهب عنكم من اسباب الطعن وقال بعض محدثي ان ابن عمر روي النبي  
صلى الله عليه وسلم جنبا برفع يديه عن ترك الحالة واجبا لا يرفع فاحذ عن تلك الحالة  
فالحق انه ليس السبيل الى تصديقه فضلا عن الحكم بوجوبه وروي الطحاوي ثم البيهقي  
من حديث الحسن بن عمار بن عيسى عن الاسود قال روي عن ابن عمر انهما روي  
الله تعالى عنه رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود ويكلم فيه بعض المتعصبين بخلاف الروايات  
اخرى وليس شيء فان من يخطئ حجة على من لم يحفظ والدعوى لبعض لما هو دأب  
ابن الجوزي ليس بمعبر فالحق ما قرأه الطحاوي من صحته وشرح الدارقطني وابن عبد  
البرهان عن عبد الله بن صالح مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والى غير ذلك

المختصر قال النخعي ان ذاك مرة يفعل ذلك فقدره ابن مسعود وثنس مرة لا يغيب  
ذلك وصحابه اي ويزي صاحب السبي صلى الله عليه وسلم ما سمعته اي هذا الرفع الزايد  
من اجدهم انما كانوا اي الصحابة يرفعون ايدهم في بدء الصلوة حين يركون اي  
المحرمية معطاة وهذا بمنزلة دعوى الاجماع وهذا القول العلي لموطا ورحمة الله محمد بن ابراهيم  
حديثا حصين عن ابراهيم عن ابن مسعود انه كان يرفع يديه اذ ارفع الصلوة فقط قال  
محمد بن ابراهيم ابن ابراهيم عن صالح عن عبد العزيز بن حكيم قال رايته عمر يرفع يديه  
حداد ادينه في اول تكبيرة الافتاح ولم يرفعها سوى ذلك قال محمد بن ابراهيم ابو بكر بن  
عبد الله النهشل عن عاصم بن كليب الترمذي عن ابيه وكان يركن رصدا باني  
كرم الله وجهه كان يرفع يديه في التكبيرة الاولى التي يفتح بها الصلوة ثم لا يرفع يديه  
من الصلوة وفي شرح الموطا وفي المختصر عن مجاهد قال حبيب بن جندب عن عمر فلم يكن يرفع يديه  
الا في التكبيرة الاولى وظاهر انه لم يترك بعد النبي صلى الله عليه وسلم ما كان الاما ابو  
له ذلك من ركنه وقد روي الاسود قال رايته عمر بن الخطاب يرفع يديه في اول تكبيرة ثم  
لا يعود واذ كان عمر وعلي ودين مسعود وموصيهم من الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
موصيهم علي ذلك ثم ابن عمر بعد عمر علي مثلهم يكن يركن روي في القول او في  
مما روه قال المصري في شرح المسند الفريجي يرفع يديه في طلاقه من ركعة ما كان يركن



سبب معارضة ما روي البخاري ومسلم وغيرهما لانه لقول قريش بما بيننا وبينكم  
روايات عند المرفوع التي الحكم فيها الخالف جمع اربعاءه عند الصحيح ان تروى فيكون  
هذه الروايات مساوية لروايات البخاري ومسلم وغيره لان الرجال الذين يملكونهم  
المحالون من التعصب في هذا الخصوص اما ان يكون موجودات في هذا الباب والكتب  
وراء الروايات الكتب السنة عند الحكم مع مثل تلك الروايات يكون مساوية  
وان يوفق الى تفاوت مراتب الحجج والظن فيكون روايات عدم المرفوع راجحة على الروايات  
ودليل ذلك فحاشه مظاعن رجال تلك الروايات التي ذكرنا النجاشيون بما ذكرنا  
في حال رجال الكتب السنة والروايات زمانه العالية في سناد الكتب السنة فلا شك  
في ترجيحها عليها وبعد ذلك فادعائي صحة حديث المرفوع وهو يهونه في جهة هذه الكتب  
ولكن عدم المرفوع ليس الا من التعصب والتعنت ويتعصب عليه قال في حق العدي  
الائمة فان لم يترك ما فيها فقه شايبه من الشرك ستمك بروايتهم وادان ببيت علي خريجه في صحة  
روايات الاخر سوب من الضرابه ونظ من الشرك ويكاد البخاري ومسلم وعمر بن ابي  
من دون ابيه والعجب من القوم ان ما يكونه لابي صبيح الشافعي واحمد بن حنبل  
به عانة النسخ حتى في افعاله بدلا لانه في جوارهم وكيف اعمات يا سر كنتم ولا تكون اياكم  
اسر كنتم يا سره يا سره عليكم سلطانا فاما لو لم يكن الحق بالانتم لعلمون كيف يجوزونه للبخاري

يرفعوا ايديهم الى الله مستغاثين الصلوة وتشرق الدار فطنى بقبوب ايرال ايرهم  
اباه ابن مسعود بن جابر وكلمه عليه احكامم واخواب عنه الشيخ في الامام  
والمصنف وقال النبي في شرح وقد بين ان الدعوى المحض ليس بمعتبر ولا يصح  
كلمات ابن الجوزي وابن ثمة الطحاوي ما ينسبوه صحيح حدثننا ابن ابي داود وقال جونا  
احمد بن عبد الله بن بوش قال حدثننا ابو بكر بن عباس عن مجاهد قال صليت خلف  
ابن عمر فمكث يرفع يديه الى في كل ركعة الا في من الصلوة قال الطحاوي فانه لا يركع في  
النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون ذلك الا وقد ثبت عنه تركه قال ابن ابي شيبة  
صلى الله عليه وسلم قوله في حجة البزار الى ابن ابي شيبة في معناه فحدثنا ابو بكر بن عباس  
عن مجاهد قال رايت ابن عمر يرفع يديه في كل ركعة بالفتح وهو الطحاوي وابو بكر بن ابي شيبة  
في مصنفه بسند طحاوي عن عاصم بن كليب عن ابيه عمار بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله  
في اول ركعة من الصلوة ثم لا يرفع يديه بعد وسناد حديثي عاصم صحيح علي شرط مسلم وحدثني  
ابن عبد الله بن الزبير ركا اجلا يرفع يديه في الصلوة عند الركوع والرفع منه فقال له  
لا يفعل فان قلت شي قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يركعوا بحجة الاثار  
عن الصحابة والطرف عنه عليه السلام كثره من جهة ابي حنيفة والطحاوي وغيره  
ومن كمال استغاثه والتعصب بالاثوة بعض المجتهدين بان يذكروا كل ما يروونه

هذا القار والقرار الرفع فتعايد الاربعه والقرار أربع فتعايد الثلثه من وثبه الا قدم من لم  
يعتمد على صحته حديث الرفع عند كل بشر ورعي الاحتياط نفى مشروعتها من جهة انه قد  
الاحتياط في حكم صحته رويته محكمه نفى مشروعتها في غير لفظ السنه ثابت بالسنه نفى مشروعتها

ولا غيره لكون احاد من موجوده كآتيه في الكتب لانه في حكم عدم الثبوت وكذا من لم يعتمد

على صحته الرفع عند الركعتين ورعي الاحتياط نفى مشروعتها فتعايد الموضع الثلثه بالجهته

المذكورة حديث من غير لزوم المحذور فلهذا من لم يعتمد على صحته حديث الرفع فتعايد النهي

ورعي الاحتياط نفى مشروعتها فتعايده بالجهته المذكورة من غير لزوم المحذور المذكور كالمعتمد

والاستدلال على رجحان ما بالغا ولا جماع حسب الاحكام مستحبات الرفع عند الاصباح

التي ليس منها عيبه من ذلك انه لا يجب ثبوت عدمه صاحب الشيعة ونقله الساجد عن كثير من المتقدمين

بل ذكر ان الشرح البخاري وعليه عيب الى كفته الى اليوم وقابل ابن حجر هذا المقام

بعد ذكر احوال الامية فاسلم العبارت قول ابن عبد البر مع العلماء على جواز رفع اليدين

عند اصباح الصلوة ونقل العلامة احمد البهراوي السافر في النيهان عن مالك كونه المتعلق برفع

اليدين في التيميم وحسب الصلوة برفعها في الركوع والرفع منه لانه في حكم المحذور

فهذا طريق البحث والمناظرة والافراط المسبب من ههنا الصلوة رضوان الله عليهم

مختصة مع الله عنه وسلم كانوا يقبلون من مشقة الصلوة نور الله حكمهم بالباب

وغيره من ذرات بدنه في رده الحى ان باقوا في حق الاداء ولعلنا من هؤلاء

وه في حالائهم فانجبب انهم البير لعب لفة مكانهم روت فباشهم في انواع ما لموسس  
خط الاداء سلك انهم الكركلين من شرو رتو رتو الشايطين وتبدلهم فنقول النظر

الصحيح في احاديث الكتب الستة حكم عدم مشروعية رفع اليدين جماعة الكبر  
التحرية لان القدر المتحقق بثبوت روايته عدم الرفع عند الموضع الثلثة وروايته عدم الرفع

بما عدا الموضع الثلثة وروايته عدم الرفع فيما عدا الموضع الاربعه وروايته الرفع  
فما يربط على الاربعه حين سجدة وحين رفع راسه وحين محبذ وروايته الرفع عند كل

فقد بين مرجع لقيام التعارض فاذا رجعا الى الترجيح فوجدنا حديث الرفع فيما عدا  
التي يربط بالانواع المحلل فكلنا لعدم مشروعيته وللصياقة علم انه كانت في الصلوة فعال

من حيث الرفع وفي مشروعيتهما فحدث نافع نفى مشروعيته ما عدا الاربعه وحدثنا  
نفى مشروعيته ما عدا الثلثة فذكر حديث عبد الله نفى مشروعيته ما عدا التحريم والاربعه

احتمال عدم مشروعيته الى عدم الرفع لا لغير من خيل عند فيه ذلك بل من سلك  
الذي هو المطلوب الاثم في الصلاة اعني الخشوع فعلى تقدير عدم ترجيح حديث عدم الرفع

على حديث الرفع ايضا يكون عدم الرفع راجحا واما سماعنا من بعض العامة ان من الكبر  
رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع انه قد انكر السنة فليس من الا معلة ان مخالطة لان

[illegible]

۱۰ دروالاته الالکیتا لما شاد جاد حدادیک الالکیر ۱۱  
 ۱۲ وجر الاکثر وراکالکون لم کلید وادیه فیتستعدم الالکیر ۱۳  
 ۱۴ ولسا طلاته الالکیر ۱۵ ولسا طلاته الالکیر ۱۶  
 ۱۷ ولسا طلاته الالکیر ۱۸ ولسا طلاته الالکیر ۱۹  
 ۲۰ ولسا طلاته الالکیر ۲۱ ولسا طلاته الالکیر ۲۲  
 ۲۳ ولسا طلاته الالکیر ۲۴ ولسا طلاته الالکیر ۲۵  
 ۲۶ ولسا طلاته الالکیر ۲۷ ولسا طلاته الالکیر ۲۸  
 ۲۹ ولسا طلاته الالکیر ۳۰ ولسا طلاته الالکیر ۳۱  
 ۳۲ ولسا طلاته الالکیر ۳۳ ولسا طلاته الالکیر ۳۴  
 ۳۵ ولسا طلاته الالکیر ۳۶ ولسا طلاته الالکیر ۳۷  
 ۳۸ ولسا طلاته الالکیر ۳۹ ولسا طلاته الالکیر ۴۰  
 ۴۱ ولسا طلاته الالکیر ۴۲ ولسا طلاته الالکیر ۴۳  
 ۴۴ ولسا طلاته الالکیر ۴۵ ولسا طلاته الالکیر ۴۶  
 ۴۷ ولسا طلاته الالکیر ۴۸ ولسا طلاته الالکیر ۴۹  
 ۵۰ ولسا طلاته الالکیر ۵۱ ولسا طلاته الالکیر ۵۲  
 ۵۳ ولسا طلاته الالکیر ۵۴ ولسا طلاته الالکیر ۵۵  
 ۵۶ ولسا طلاته الالکیر ۵۷ ولسا طلاته الالکیر ۵۸  
 ۵۹ ولسا طلاته الالکیر ۶۰ ولسا طلاته الالکیر ۶۱  
 ۶۲ ولسا طلاته الالکیر ۶۳ ولسا طلاته الالکیر ۶۴  
 ۶۵ ولسا طلاته الالکیر ۶۶ ولسا طلاته الالکیر ۶۷  
 ۶۸ ولسا طلاته الالکیر ۶۹ ولسا طلاته الالکیر ۷۰  
 ۷۱ ولسا طلاته الالکیر ۷۲ ولسا طلاته الالکیر ۷۳  
 ۷۴ ولسا طلاته الالکیر ۷۵ ولسا طلاته الالکیر ۷۶  
 ۷۷ ولسا طلاته الالکیر ۷۸ ولسا طلاته الالکیر ۷۹  
 ۸۰ ولسا طلاته الالکیر ۸۱ ولسا طلاته الالکیر ۸۲  
 ۸۳ ولسا طلاته الالکیر ۸۴ ولسا طلاته الالکیر ۸۵  
 ۸۶ ولسا طلاته الالکیر ۸۷ ولسا طلاته الالکیر ۸۸  
 ۸۹ ولسا طلاته الالکیر ۹۰ ولسا طلاته الالکیر ۹۱  
 ۹۲ ولسا طلاته الالکیر ۹۳ ولسا طلاته الالکیر ۹۴  
 ۹۵ ولسا طلاته الالکیر ۹۶ ولسا طلاته الالکیر ۹۷  
 ۹۸ ولسا طلاته الالکیر ۹۹ ولسا طلاته الالکیر ۱۰۰

[illegible]



وكبروهم وادرجهم في السيرة كالنواحيار من بايضا س فيا لم يجدوا فيه نصا من الله ورسوله  
وصفا لصحابته الا عارب كانوا من مورين ناسا لهم حتى فارقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الكتاب بالحد ولا على فالتابعون في كل بلد وناحية التزموا اقتدارا صحيحا كان مهتبا  
كأن السعد في طرق الصحابة على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذت علماء ارمي  
رسمته ويايهم اقدمتم استبدتم وبعد الفراض زمان الصحابة الكرامون مثل التابعين الذين  
كان ملازمهم كبروا الصحابة طويلا وسعيهم لتكميل الاحكام بنبوته وعقوبتهم سلمته ووافوا على  
الاقران بالقبول واللدانة فيهم لعندي وبيهم هتدي ثم بعد ذلك دخل الدار من  
وغير الاصل من الاخبار في السقيم والصحيح والخطا والاصواب فقدمت اليها  
الى البيت والاصحاب في النجاة من صحابا وسعها وقوتها وصنفها ومحررها من رواها  
فاجتهدت من كان له قوته ونيل منه الى ان يبع الامر الى الائمة الاربعه فشر الله  
مساعيهم ويتقوا على كل سبق في هذا الكتاب وصحاح كلمتهم في العباد وذلك فضل الله  
موسى من شانه اصحح الطرق كلها والامر الى سواد الاربعه وظهر على

ان يفتي الاجار ومراعاة مرسته ارجع الى ربه في كتاب لم يكتبه جديهم  
فالجميع عليهم ولكن بعض العلماء من بعدتم الله كانوا يجدون في هذا الباب للعلماء  
رؤوف والطهين وكلما كثرت الاساطير كثرت الاصلاح ودخلت الاعلا طم

الصحاح كما لا يخفى على المتبحر فالمراد بالمراد الذي ليس وزاد الا هذا ان من ند  
 ان فعلى رحمه الله فعليه وسم الرفع فيما عدا الثلثة لانه لم يثبت عنه حديث البراء  
 وصحيح حديث الثلثة ومن قلده بابنه فبعده عدم الرفع فيما عدا "تحريمه لانه لم يثبت عنه  
 حديث ما عداه وصحيح حديث ترفيعه فقط وكذا من قلده ما كما فقد روي ابن القاسم  
 عنه الترك وعليه عمل كانه المالكية ولصبي ابي ماسنه اليه الاخرين لان اهل البيت  
 بما في البيت وبالجملة اذا حكم المجتهدين بضعف حديث روضته فعلى المقلد القول بوجاهة  
 لقول آخر ترك الغلبة ولغيره الاخر وكانه مخالفة لعلم نفسه فان حكم مجتهده كان في  
 حكم علمه وظاهر ان الامة الاربعية اذا حكموا بضعف حديث ورواه اصحاب الصحاح  
 ومن دونهم فلم يزد فيه الا على رجال الاغلب ان يكون منهم ضعيف او يخرج في  
 ضعفه حكمهم لصحة لا يعتبر بحكم المستقدمين لضعفه ولكن هذا اخر ما اردنا من اجابة  
 وكان الاستعجاب بالغ من فضل المقام قد افق اسوداده في حرم الرسول المحترم  
 ابريضا عنه في حرم الله المحرم اللهم اعف عنا وجميع المؤمنين وثبتنا على الصريح من سنت  
 سيد المرسلين واحفظنا عن الحاد في الدين واعجاب كل ذي رأي براه وترك  
 اتباع سواد الاعظم وانحراع الطريق الشاد وافتقار وجنبنا من اتباع غير سبيل  
 المؤمنين وآخروا عونا ان الحمد لله رب العالمين





